

Ioan Petru Culianu

Omul și opera

Volum coordonat de Sorin Antohi



POLIROM

Colecție coordonată de Tereza Culianu-Petrescu

© 2003 by Editura Polirom

www.polirom.ro

Editura POLIROM

B-dul Copou nr. 4, Iași, P.O. BOX 266, 6600

B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, București, P.O. BOX 1-728, 70700

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României :

Ioan Petru Culianu : omul și opera / vol. coord. de Sorin Antohi ;
trad. de Corina Popescu, Claudia Dumitriu, Ioana Ieronim,
Iași : Polirom, 2003

656 p. ; 21 cm (Biblioteca I.P. Culianu)

ISBN : 973-681-235-9

- I. Antohi, Sorin (coord.)
- II. Popescu, Corina (trad.)
- III. Dumitriu, Claudia (trad.)
- IV. Ieronim, Ioana (trad.)

14(498) Culianu, I.P.

Printed in ROMANIA

Volum coordonat de Sorin Antohi

Ioan Petru Culianu

Omul și opera

Traduceri de Corina Popescu, Claudia Dumitriu, Ioana Ieronim,
Cristina Ionică, Tereza Culianu-Petrescu

POLIROM
2003

Introducere

Ioan Petru Culianu : biografie și exegeză

Sorin Antohi

Cartea de față propune cititorului român educat o cale de acces către personalitatea și opera lui Ioan Petru Culianu. Interesul public pentru aceste subiecte nu mai trebuie demonstrat : cărțile savantului și scriitorului s-au vândut la noi pînă acum în cîteva sute de mii de exemplare, recenziile sînt frecvente, iar recente apariții editoriale din „Biblioteca Ioan Petru Culianu”, coordonată la Editura Polirom de Tereza Culianu-Petrescu, confirmă o imensă, susținută curiozitate colectivă. Această curiozitate, desigur potențată – dar nu generată, după cum au putut susține niște naturi morbid-meschine ! – de fascinația ușor de înțeles a unei biografii excepționale, precum și de misterul încă nedeslușit al unei morți tragice, este însoțită de o preocupare crescîndă pentru analiza, interpretarea, „instrumentalizarea” operei și sugestiilor sale. Nu pot face acum și aici un bilanț exhaustiv al receptării scrierilor și ideilor lui Ioan Petru Culianu. Am formulat de curînd unele considerații în acest sens, deocamdată nu le voi relua sau dezvolta¹. Pînă cînd o atare cercetare va fi întreprinsă de cineva a cărui carieră va gravita într-un fel sau altul în jurul lui Ioan Petru Culianu, am crezut de cuviință să contribui ceva mai modest la emergența și consolidarea unui discurs critic specializat, sperînd în constituirea unei dezbateri academice care să completeze abundenta și uneori deliranta abordare publicistică. Din fericire, există și alte inițiative în același sens, în România și în străinătate. Deși adevăratele monografii Culianu urmează încă să apară, autorii lor potențiali au deja la îndemînă mult mai mult decît minimul esențial – opera lui –, beneficiind astăzi de un substanțial corpus documentar și de literatură secundară.

Ioan Petru Culianu. Omul și opera vine după o altă lucrare colectivă, *Religion, Fiction, and History. Essays in Memory of Ioan Petru Culianu*, în două volume (de 416, respectiv 592 pp.), apărute sub coordonarea mea la Editura Nemira, în noiembrie 2001. Fiindcă între aceste apariții editoriale distincte există anumite suprapuneri, iar cea dintâi în ordine cronologică a circulat prea puțin, mă simt dator să fac unele precizări, indispensabile din punct de vedere deontologic și bibliografic, privind asemănările și deosebirile dintre cele două lucrări.

Genul proxim

Volumele de la Nemira, tipărite cu generos sprijin financiar privat și public, erau rodul unei colaborări internaționale și fuseseră destinate unui mediu la fel de internațional de experți. „Osatura” lucrării – scurta mea introducere, bibliografiile scrierilor de și despre Ioan Petru Culianu, rezumatele textelor și prezentările colaboratorilor – era în limba engleză, iar contribuțiile individuale erau reproduse în limba în care fuseseră oferite de autorii lor; tehnic, era mai simplu așa, fiindcă traducerea tuturor textelor într-o singură limbă – engleza, fără îndoială, s-ar fi impus de la sine – ar fi întârziat și mai mult un proiect deja destul de laborios; în plus, multilingvismul capitolului „rima” cu multilingvismul și mai extins al personalității omagiate.

Fără a descrie volumele de la Nemira, menționez că multe dintre textele reținute atunci, deși dedicate lui Ioan Petru Culianu, nu atingeau – sau atingeau foarte oblic – viața și opera sa. Practica este standard pentru orice *Festschrift* sau *Denkschrift*, am păstrat-o și pentru ceea ce a devenit, cu formula perfectă a lui Matei Călinescu, „un *Festschrift* postum”².

Înainte de a mă opri însă la deosebirile dintre cele două lucrări colective, vreau să stabilesc ce texte din cea de față sînt practic neschimbate (după caz, unele au fost traduse acum în românește) sau foarte asemănătoare, în ordinea din sumarul actual. Minimele detalii privitoare la conținutul lor sînt menite să ajute orientarea cititorului, dar nu sînt, riguros vorbind, nici rezumative, nici critice. O secțiune ulterioară va încerca să ofere o viziune succintă asupra întregului.

Am repus în circulație acum, sub genericul „Enigme. Premoniții ?”, două misterioase texte scurte de Ioan Petru Culianu, scrise la Groningen

pe zi de la sfârșitul lui ianuarie 1977. Mai mulți dintre cei care cunosc sau doar citit pe Culianu au vorbit despre aparenta sa simțire premonitoare (de pildă, v. *infra* contribuțiile lui Dorin Tudoran, Michael Allocca, Gabriela Gavril). Oricum ar fi, e sigur că savantul, omul de ficțiune și omul Culianu a abordat frecvent domeniul, în moduri diverse, mergînd de la studiul teoretic și fenomenologic la creația ficțională și la practica (în anumite perioade, zilnică!) a vieții. Eterna temă umană a luptei cu opacitatea universului căpăta astfel la Culianu tot mai febrile dimensiuni metafizice, accelerate amănunțit în preajma sfârșitului său tragic, precedat – o știm acum, se observa atunci – de o anume urgență și de sumbre considerații pe care astăzi le citim în cheie profetică, deopotrivă în plan intelectual (erudiție, meditație, hermeneutică, activitate didactică, literatură, publicistică) și în plan existențial (dacă aceste două registre se pot într-adevăr distinge). Preștință? „Doar” presimțire? Voi reveni asupra chestiunii mai jos, în discuția „Substanța cărții, temele cercetării”.

Am păstrat ca atare și contribuțiile mai multor colaboratori.

Să facem o trecere în revistă: *Mircea Martin* schițează portretul unui Culianu tânăr, student înzestrat devenit prieten; *Andrei Pleșu* evocă prietenul dispărut și comunică trei scrisori de la el; *Marin Mincu* ni-l înfățișează pe Culianu student la București și în Italia, apoi își amintește ajutorul dat compatriotului său pentru obținerea postului de la Groningen, încheind cu imaginea fugitivă a maturului Culianu în 1989; *Gianpaolo Romanato*, coleg și prieten statornic al tînrului și atît de neobișnuitului exilat de altădată, dă publicității un adevărat „dosar italian” Culianu, emoționant și edificator, centrat pe un epistolar extraordinar, una dintre cele mai substanțiale contribuții documentare de pînă acum la studiul biografiei și profunzimilor operei autorului român; corespondența foarte bogată a lui Culianu, utilă deopotrivă biografului și exegetului, trebuie publicată cît mai curînd (volumul de față mai prezintă referiri la sau unele fragmente din ea – v. colaborările lui Andrei Pleșu, Matei Călinescu, Elémire Zolla); *Giovanni Casadio* privește deopotrivă biografia și opera fostului său coleg și prieten de tinerețe, într-un fel de clogiu postum plasat sub semnul uneia din temele lor predilecte, *coincidentia oppositorum*³; *Andrei Oișteanu* rememorează întîlnirea sa cu Ioan Petru Culianu și reproduce dialogul lor despre gnosticism, bogomilism și nihilism, din păcate – mai ales fiindcă interpreta materiale românești – rămas fără urmare; regretatul *Elémire Zolla* (1926-2002)

semnează un text deopotrivă evocator și analitic, apărut inițial într-o carte a sa din 1999⁴; *Gabriela Adameșteanu* face istoria unui interviu pe care i l-a luat lui Culianu, recitindu-l după un deceniu de dramatice schimbări, atât publice, cât și private; *Matei Călinescu* pornește de la întâlnirile sale cu Ioan Petru Culianu și Mircea Eliade pentru a le sonda personalitățile și operele, un exercițiu continuat, rafinat și dezvoltat în cele două ediții succesive ale splendidei sale cărți *Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade. Amintiri, lecturi, reflecții*, lucrare de cotitură în exegeza celor doi mari autori români; am retipărit această primă formulare a contribuției lui Matei Călinescu din rațiuni documentare și sentimentale; *John Crowley* narează întâlnirile sale cu autorul și omul Ioan Petru Culianu; *Jennifer Stevenson* înregistrează o foarte intensă și scurtă colaborare cu tânărul profesor de la Chicago, în pagini revelatoare pentru impresia lăsată de acesta chiar și în cele mai obișnuite interacțiuni profesionale; *Dorin Tudoran*, în două texte scrise la distanță de un deceniu, discută viața, ideile și dispariția lui Ioan Petru Culianu, de care era profund legat și pe care nu l-a întâlnit niciodată (au comunicat prin scrisori și mai ales prin cel mai ambiguu mijloc clasic de contact, nehotărât între materie și spirit, telefonul); *Michael Allocca*, fost student devenit repede prieten apropiat al lui Culianu la University of Chicago, ne introduce în viața cotidiană a mentorului său, în sala de clasă și dincolo de ea, înfățișându-ne osmoza dintre idei și existență teoretizată și practică programatic de Culianu; *Ted Anton*, autorul cărții celebre despre viața, opera și moartea lui Culianu, examinează din nou enigma asasinatului de pe 21 mai 1991, precum și procesul propriei sale transformări intelectuale și profesionale pe parcursul lucrului la ceea ce începuse ca un proiect senzaționalist; *Umberto Eco*, celebrul savant, profesor și scriitor italian, recenzează cartea lui Ted Anton, vorbind despre întâlnirile-i proprii cu Ioan Petru Culianu și, într-o vizită la București, cu mitul acestuia; *Grazia Marchianò*, ilustra specialistă în estetică, religii și studii orientale, soția lui Elémire Zolla, face un minunat portret al lui Culianu, oarecum în linia celui lăsat de Zolla; *Liviu Antonesei* propune o fascinantă, ingenioasă și tristă ucronie, ieșind la un moment dat al narațiunii sale din istoria *wie es eigentlich gewesen* și imaginînd o continuare alternativă – pînă la punctul fatidic de re-convergență dintre realitatea istorică și ficțiunea biografică, 21 mai 1991; *Gabriela Gavril* se oprește la „procesul borgesian” prin care Culianu își „fictionaliza” propria existență, căutînd în mai multe proze instanțierile

magiei auctoriale și preștiinței ; *Ileana Mihăilă* urmărește genealogia intelectuală, reconceptualizarea și utilizarea de către Culianu a „mitanaliel”, o metodă interpretativă lansată la începutul anilor 1970 de Gilbert Durand ; *Giovanni Filoramo*, reputatul specialist torinez în studii religioase, „recitește” cunoscutul studiu al tânărului Culianu despre religie ca instrument de putere, inclus în volumul publicat de autorul român împreună cu doi colegi și prieteni italieni, fidelul Gianpaolo Romanato și Mario Lombardo (*Religione e potere*, Torino, Marietti, 1981 ; ed. rom. *Religie și putere*, trad. de Maria-Magdalena Anghelescu și Șerban Anghelescu, ediție îngrijită de Dan Petrescu, București, Nemira, 1996) ; *Michael Fishbane*, autoritate mondială în studiile ebraice, interpretează un poem modern inspirat de vechiul motiv rabinic al ascensiunii mistice – subiect de care fostul său coleg Culianu se interesa îndeaproape ; *Gregory Spinner*, fost student și prieten al lui Culianu, examinează critic conceptul de morfodinamică, una din cheile viziunii profesorului său asupra istoriei ; Spinner pleacă de la formulările clasice ale morfologiei, în special cea datorată lui Ernst Haeckel, pentru a examina dinamica epistemologică și implicațiile politice ale acestei paradigme ; în studiul său din volumul de față, Dan Petrescu integrează sugestiile lui Spinner într-o lectură dialogică a operelor lui Culianu și Eliade ; *Ștefan Afloroei*, profesor de filozofie la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași, explorează efectele ideilor „ultimului Culianu” asupra dezbatelor metafizice și hermeneutice privitoare la marile tradiții intelectuale europene, sugerând o extindere a modelului Culianu, susținut empiric și teoretic de studiul religiilor, gnosticismului și teoriei științei, la regândirea platonismului și cartezianismului ; *Roberta Moretti*, tânără discipolă a Graziei Marchianò, îl privește pe Ioan Petru Culianu ca istoric al ideilor și inovator al metodologiei hermeneutice.

Diferența specifică

Prezentul volum este conceput, așa cum spuneam mai sus, pentru un public larg. De aceea, am văzut, nu am reluat bibliografiile de și despre Ioan Petru Culianu, nici rezumatele mai tehnice ale capitolelor. Foarte succint, voi enumera acum celelalte deosebiri în raport cu inițiativa precedentă.

Dintre colaboratorii volumelor de la Nemira, nu i-am inclus în actuala culegere pe următorii (menționez în fiecare caz esența contribuției lor

din 2001, pentru a limpezi indirect criteriile includerii/excluderii) : *Andrei Codrescu*, celebrul scriitor, publicist și profesor american născut la Sibiu, prezent atunci cu un fragment din romanul său *Messiah*, tradus și în românește la Editura Fundației Culturale Române, în care apar referințe la un enigmatic „Couliauou” ; *Paul Richard Blum*, cercetător german devenit din 2002 profesor în Statele Unite (după o perioadă budapestană), care dăduse un text savant despre Giordano Bruno și controversata sa respingere a doctrinei creștine despre sacrificiu, cu unele referințe specializate la Ioan Petru Culianu ; *A.J. Droge*, alt fost coleg al lui Culianu de la Chicago, acum director al programului de studii religioase la University of California, San Diego, care semnase o istorie polemică a noțiunii de sincretism, urmată de recomandarea de a se renunța la această categorie ; *Bruce Lincoln*, care oferise interpretarea unui mit iranian, în contextul unei comparații dintre cosmologia zoroastriană și un pasaj din *Odiseea*⁵ ; *Dumitru Radu Popa*, prozatorul și eseistul român devenit specialist în studii juridice la New York University, care dedicase memoriei vărului și prietenului său o analiză a structurilor simbolice ale obiceiurilor și riturilor românești legate de naștere, în descendența lui Arnold van Gennep și Mircea Eliade ; *Călin-Andrei Mihăilescu*, talentatul și învățatul comparatist româno-canadian saturat și azi de spiritul ludic al unei „anume părți” din mediul său de emergență, Generația '80, care discuta concepția lui Ioan Petru Culianu despre magia naturală renescentistă în lumina unor sugestii heideggeriene, aplicată câtorva texte de Marsilio Ficino, Pico della Mirandola și Giordano Bruno⁶ ; *Martin Riesebrodt*, alt coleg și prieten al lui Culianu de la University of Chicago (unde acum predă sociologia religiilor și teorie socială clasică, fiind specialist în Max Weber și în mișcările fundamentaliste), care se ocupase de noțiunile de asceză și extaz, atât de importante deja la Nietzsche, în opera unor mult mai sobri clasici ai teoriei sociale, ca Durkheim și Weber ; *Dan Alexe*, corespondentul la Bruxelles al postului Radio Europa Liberă, filolog poliglot, autorul unor documentare antropologice despre subiecte „exotice” ca sectele islamice din Balcani și Cecenia, ori despre Afganistan, care se opriase deopotrivă cu acribie și obiectivitate asupra substanțialelor asemănări dintre română și albaneză, atât de centrale pentru o discuție serioasă a etnogenezei noastre ; *Victor Ivanovici*, învățatul comparatist și traducător atenian de origine română, care pornea de la studiile lui Culianu despre gnosticism, așa cum au fost ele analizate de H.-R. Patapievici, pentru a face o magistrală interpretare a unui roman de Seferis ; *Vladimir Tismăneanu*,

cunoscutul politolog și publicist american de origine română, care prezenta transformările post-comuniste ale lumii est-europene, din care Culianu evadase în 1972, dar care poate l-a ajuns din urmă ; în fine, pe *semnatarul acestor rînduri* : republicam atunci postfața la versiunea românească a lucrării lui Ioan Petru Culianu *Eros și magie în Renaștere. 1484* (textul a circulat deja foarte mult, în română și franceză, în mai multe locuri și ediții, este așadar ușor de găsit).

Trei colaboratori la volumele de la Nemira și-au revăzut și, dacă a fost cazul, adus la zi contribuțiile, în lumina evoluției exegezei, documentării proprii și editării operei lui Culianu (uneori republicarea este de fapt prima publicare în volum a versiunii românești) : *Tereza Culianu-Petrescu* semnează o biografie a fratelui său (inclusiv elementele biografiei intelectuale), eventual nucleu al unei viitoare biografii detaliate de mari proporții ; *Nicu Gavriluță* scrie despre o „metodă a complexității multidimensionale”, identificabilă în scrierile „ultimului Culianu” ; cercetătorul ieșean interpretează pe această bază texte de Serafim Rose, Jung (autobiografia) și Eliade ; voi reveni la ultima notă a contribuției lui Nicu Gavriluță în secțiunea următoare ; *Eduard Iricinschi*, preocupat și el de mai mulți ani de opera lui Culianu, încearcă să găsească în scrierile acestuia elementele unei definiții a religiei (nota 1 a capitolului său explică în ce măsură și-a revizuit varianta deja publicată, citind în special influența lui Matei Călinescu).

Există și cinci texte noi : *Mihai Sorin Rădulescu*, cel mai important genealogist afirmat după 1989, detectează – cu uimitoarea stăpînire a documentelor demonstrată mereu în cercetările sale asupra istoriei elitelor românești – originile lui Ioan Petru Culianu ; *Moshe Idel*, marele savant israelian născut la Tîrgu-Neamț, ne oferă de această dată reflecțiile sale pe marginea ideilor, vieții și asasinării lui Ioan Petru Culianu, de care a fost legat printr-o frumoasă prietenie ; Idel face prețioase evaluări ale ideilor, dilemelor și deciziilor existențiale majore ale prietenului său (proiectul convertirii la iudaism ; autoidentificarea ca exilat, după modelul lui Elie Wiesel etc.), de neocolit pentru viitorii biografi și exegeți ; centrul de greutate al acestor reflecții este contextul – oare și mobilul ? – ideologic, social, cultural și politic al crimei, „legăturile periculoase” dintre România anilor '30-'40 și '80-'90 ai secolului trecut ; „Sînt multe speculații despre natura universurilor paralele, care se află în lumea noastră, cum îi plăcea lui Culianu să repete”, scrie în încheiere Moshe Idel, adăugînd că „[p]roblema este că aceste universuri nu numai coexistă, dar se și ciocnesc, iar el a ales să

trăiască aici, ca și în multe alte împrejurări, la intersecția unor universuri aflate în coliziune” (trad. din engleză de Claudia Dumitriu)⁷; *Dan Petrescu*, care se preocupă de aproape trei decenii de Mircea Eliade, este cumnatul lui Ioan Petru Culianu și a fost mereu implicat în traducerea, comentarea și editarea acestuia, publică acum în avanpremieră un fragment dintr-o carte aflată în stadiu avansat de elaborare, studiind în detaliu raporturile profunde dintre controversatul magistru și excepționalul său discipol, practicînd lectura intensivă cu care ne-a obișnuit, abordînd integrat – el este unul dintre foarte pușinii care o pot face competent – operele savante, publicistica, ficțiunea, acțiunea publică și contextele istorice și biografiile celor doi; *Aurel Codoban*, profesorul universitar de filozofie și autorul clujean specializat în metafizică, hermeneutică și studiul sacralului, scrie despre filozoful (religiilor) ca „magician”, abordînd opera lui Culianu (și, tangențial, pe cea a lui Eliade) din unghiul mai general al istoriei filozofiei, cu specială privire asupra filozofiei românești; Aurel Codoban sugerează existența și continuitatea unei filozofii autohtone autentice, cel puțin a uneia „pe cale de a se naște”, edificată cu ajutorul unei schelării de istoria și filozofia religiilor; o asemenea filozofie nu ar mai trebui să reînceapă mereu, fiindcă „reîncepe numai filozofia care încearcă să se sincronizeze cu Occidentul, și care în această sincronizare mereu depășită cronologic naște avortoni chiar din perspectiva criteriilor filozofice occidentale” (v. nota 3 a textului lui Codoban)⁸; *H.-R. Patapievici*, care are meritul de a fi orientat decisiv exegeza românească a operei lui Culianu, mobilizîndu-se ca teoretician al fizicii, filozof al științei și erudit de tip clasic înzestrat cu inteligență speculativă – nu îmi pot imagina vreo temă a discuțiilor noastre intelectuale și, în general, publice, fără aportul lui Patapievici, pe care îl admir și atunci cînd nu sînt de acord cu el pentru calitățile de mai sus și pentru ceea ce le face posibile, altitudinea spirituală –, dăduse pentru volumele de la Nemira o versiune în limba engleză a postfeței sale la traducerea românească a cărții lui Culianu *Les Gnosés dualistes d'Occident. Histoire et mythes* (Paris, Plon, 1990; trad. rom. de Tereza Culianu-Petrescu, București, Nemira, 1995; reed. Iași, Polirom, 2002), „Ioan Petru Culianu: o *mathesis universalis*”, text dens și scilipitor, scris în forma unui mic tratat; în volumul de față, Patapievici publică versiunea revăzută în ianuarie 2003 a la fel de valorosului său text „Ultimul Culianu”, apărut inițial în suplimentul *Litere, arte, idei* al *Cotidianului*; introducerea mea este și ea nouă, desigur.

Substanța cărții, temele cercetării

După o descriere superficială a lucrării de față și a locului său în ansamblul inițiativelor legate de comunicarea publică și studierea biografiei și operei lui Ioan Petru Culianu, să trecem la o minimă prezentare a substanței acestei cărți și la o schiță a temelor cercetării. În esență, volumul este un *fragmentarium*: oricât ar încerca un coordonator să-l planifice și să-l structureze, ba chiar (nu e cazul meu!) să-i pre-orienteze lectura, un volum colectiv este evident documentul unui pluralism de stiluri, metodologii, teorii, partizanate etc. Scriind o lungă introducere pentru *Jocurile minții*, am propus un fel de „morfodinamică” a operei metodologico-teoretice a lui Ioan Petru Culianu; într-un fel, deși proiectul meu era mai vechi, am izbutit să scriu într-un deceniu complementul textelor lui H.-R. Patapievici „Ioan Petru Culianu: o *mathesis universalis*” și „Ultimul Culianu”. Sugerînd cititorului lectura combinată a acestor trei texte strîns legate, mă pot concentra în cele ce urmează asupra celorlalte laturi ale personalității și operei lui Culianu, bine „acoperite” de acest nou volum, precum și asupra cîtorva aspecte controversate de care m-am ocupat pînă acum din alte unghiuri.

Omul

Nu l-am întîlnit niciodată pe Ioan Petru Culianu. Așa cum am mai spus cu alte prilejuri, am schimbat doar cîteva scrisori și extrase. Dar, grație prieteniei de o viață cu Dan Petrescu și Tereza Culianu-Petrescu, am cunoscut bine, începînd cu 1980, casa părintească a Culienilor din Iași, str. Sf. Atanasie 13 (devenită pentru mine, apoi și pentru soția mea, Mona Antohi, un reper existențial și intelectual fără de care propriile noastre vieți nu ar fi ceea ce sînt); am cunoscut-o bine pe mama Terezei și a lui Ioan; pe mătușa lor; pe mulți alți membri de familie, nenumărați prieteni, simple cunoștințe din mai multe țări. Din toate aceste izvoare indirecte, dar adesea esențiale, am desprins portretul unui om excepțional.

„Om”, mai întîi, deci nici supraom, nici erou legendar fără pată și prihană, nici ascet, nici guru, nici sfînt, deși din multe relatări, unele reflectate de cartea de față, elementele de hagiografie nu lipsesc. Dar,

cum nu obosesc să repet, împotriva detractorilor lui Ioan Petru Culianu (și în ajutorul celor de la care m-aș fi așteptat la mai mult discernământ), e greu să judeci pe cineva fără drept de apel pe baza unor elemente disparate, a unor raporturi punctuale, a unor foarte naturale deosebiri de opinii, a unor momente de (eventual îndreptățită) dezamăgire.

Acest volum include multe mărturii despre omul Culianu așa cum era el, cu luminile și umbrele lui, așa cum a rămas în amintirea celor care l-au cunoscut ; i-am invitat pe colaboratori la sinceritate și directete, am inclus în volumele pe care le-am coordonat tot ceea ce mi s-a oferit. Au existat colaboratori potențiali care au refuzat să participe la proiecte, invocând motive sub care transpăreau antipatia, rezervele, chiar aversiunea ; în puține situații, aceste emoții și evaluări erau formulate clar. Pe de altă parte, fiind vorba de cineva ucis la 41 de ani, în 1991, la mai puțin de un an și jumătate de la „revoluția” din 1989, era imposibil ca recepția românească a *operei* lui Culianu să nu fie marcată și, repet, potențată, dar nu generată, de *viața* și, mai ales, *moartea* lui. Înainte de 1989, despre „transfugul” Culianu, care adăuga tot mai multe piese la dosarul „înaltei trădări” a Partidului-Stat (revin la ele mai jos), se putea scrie foarte greu ; ca și puținele sale texte traduse în românește sub ceașism, ca și conversația cu Andrei Oișteanu pe care o republic în acest volum, recenziiile cărților sale ori simplele referințe „în clar” la el ieșeau de sub tipar numai în momentele de neatenție a cenzorilor. După 1989, sora și cumnatul lui Ioan Petru Culianu, asistați de câțiva prieteni, au început imediat să se ocupe de publicarea *operei* înzestratului autor. Nimeni nu bănuia atunci – nici în primele convorbiri telefonice „libere” (la unele am asistat și eu), nici în momentele de pregătire ale unei mereu amânate și niciodată întreprinse întoarceri temporare în România – că atâtea apariții editoriale aveau să fie postume. De aceea, fiindcă pentru familie și prieteni promovarea în România a *operei* lui Culianu era o întreprindere normală (pe lângă că era o reparație în parte tardivă), de sincronizare în raport cu edițiile originale și traduceriile din atâtea și atâtea alte țări, dispariția tragică a autorului nu le-a dat ideea exploatării unei celebrități senzaționale, ci le-a impus extrem de trista datorie de a face cunoscută în țara de baștină opera unui om mai publicat în străinătate decît în țara lui. Continua carieră a cărților lui Culianu în străinătate, unde nu există desigur nici o *tentativă de „cult al personalității”*, iar *moartea autorului este un detaliu sumbru*, dovedește persistența unui interes savant autentic.

Nu mai la noi, în endemica noastră incapacitate de a recunoaște valoarea – și nu doar din evidenta precaritate a mediului academic! –, dublul (cartezian sau nu, puțin importă suportul epistemologic) în privința ideilor și operelor cuiva încetează să fie premisa cunoașterii aprofundate și este substituit de verdictul global lipsit de fundament, de opinia vehementă care sufocă judecata (care nu poate fi, cu vorbele lui Mircea Vulcănescu, rezultatul unei deliberări în sfera competenței).

„Excepțional”, apoi. Adică ieșit din comun în multe privințe, care nu pot fi împărțite net într-un capitol intitulat „Viața” și în altul intitulat „Opera” – ceea ce explică în parte de ce multe contribuții din acest volum tratează integrat cele două teme. Ceea ce apare drept arivism unui observator mai puțin ambițios (uneori și fiindcă are deja ceea ce nu-venitul și defavorizatul trebuie să câștige din greu), cu succese mai modeste sau lipsit de succes, poate fi foarte bine voința neînduplecată de a răzbate în ciuda multelor piedici (Partidul-Stat, lagărul de refugiați, birocrațiile occidentale, rezerva și uneori ostilitatea mediului academic etc.). Oricum, cine a încercat vreodată să-și edifice o carieră mai ușile și că arivismul nu ajunge. Deci nici gurile rele nu pot elimina cu totul ipoteza că Ioan Petru Culianu trebuia să aibă și „focul sacru”. Iar oameni atât de diferiți, de la Mircea Eliade la studenții și cunoscuții săi (unii dintre aceștia, savanți la rîndul lor), au fost de acord în această privință. Dincolo de controverse și dispute de idei, „focul sacru” e ceea ce contează.

***Bildungsroman*-ul**

Mai mult decît un *curriculum vitae* – deja impresionant prin mulțimea de diplome, posturi prestigioase, publicații, subvenții de cercetare și burse de merit în cîteva țări –, cititorul are acum sub ochi elementele unui fascinant *Bildungsroman*. După cum se vede, anii formării lui Ioan Petru Culianu în România, Italia, Olanda și Franța (în ultimele două țări, formarea era paralelă cu începutul carierei didactice) au lăsat amintiri puternice printre profesori și colegi. Aceștia au fost indelebil marcați (și uneori cucerți) de elevul și studentul supradotat, deopotrivă timid și charismatic, reținut și expansiv, studios pînă la asceză și sociabil pînă la prietenia profundă, prudent și radical în ideile și atitudinile civic-politice.

Am spus în câteva rînduri, iar alții au arătat în amănunt, că relația formativă a lui Culianu cu Eliade, de la distanță sau din proximitate cvasi-inițiativă, rămîne esențială și simbolică, parcurgînd aproape întreg *continuum*-ul definit la un capăt de admirația nețîrmurită și la celălalt capăt de distanțarea critică, din care nu lipsesc notele de respingere categorică (deși acestea din urmă nu au folosit neapărat retorica și mizanscena obișnuite)⁹. Așa cum indivizii au o istorie, adică o devenire, și raporturile dintre ei sînt schimbătoare. Cartea de față include cîteva excelente capitole pe această importantă temă, marcînd „despărțirile” progresive și tot mai radicale dintre discipol și maestru.

Trebuie să înregistrez aici separat o tendință recentă în sfera noastră publică : trecerea de la imaginea glorioasă a unui Culianu văzut ca Nou Eliade la aceea – la fel de inexactă, dar devenită între timp politic corectă, dacă e redusă la absurd – a unui Culianu transformat complet într-un Anti-Eliade. Această tendință a apărut pe fondul apogeei autohton al contestării lui Mircea Eliade, marcat în special de discuțiile în jurul unor cărți ca *Jurnalul* lui Mihail Sebastian sau masivul pamflet al Alexandrei Laignel-Lavastine despre „fasciștii amnezici” – formularea îmi aparține, dar e bazată pe subtitlul cărții care îi amalgamează pe Eliade, Cioran și... Ionesco, ratîndu-și astfel chiar demonstrațiile judicioase. Astfel, mișcarea de pendul începută prin exagerările simetrice ale adorației lui Eliade nu s-a stabilizat încă în zona de echilibru a realei evaluări critice, care ar avea oricum (și pe bună dreptate !) consecințe drastice asupra fostului idol, dar nu ar eșua într-o riguroasă diabolizare a acestuia, a tuturor ideilor și acțiunilor sale, precum și a orice s-a atins vreodată de el cu admirație, pe de o parte, și de o angelizare la fel de sistematică a toate și a tuturor celor ce l-au criticat politico-ideologic (uneori *post festum*), antipatizat omeneste sau întîmpinat cu (mari) rezerve pe plan savant și literar. Transformarea lui Ionesco în fascist – de către Alexandra Laignel-Lavastine –, fie și pentru „omisiune de denunț”, rămîne unul din cele mai frapante exemple ale acestei întoarceri la 180 de grade.

Pînă la un punct, excesele anti-Eliade sînt de înțeles, fiindcă generația mea (dar nu cea a părinților mei, care au cunoscut direct perioada interbelică), ignorînd în perioada sa formativă și contraculturală multe dintre faptele și ideile anilor 1920-1940, s-a simțit trădată după 1989, cînd a căpătat acces aproape complet la cele mai sumbre secrete ale acelei epoci, trecînd în consecință de la ditiramb și panegiric la *damnatio*

Memoria Dar eu cred că „schimbarea de semn” a afectului care **analizează** astăzi memoria noastră socială se explică, dincolo de **cele** considerații și mecanisme cunoscute din, să spunem, experiența **umană** a distanțării critice de trecutul nazist (și, într-o oarecare măsură, **prefața** sa wilhelmină), printr-o irezistibilă pasiune (în sens tocque- **lian**), propensiunea – nu doar românească – spre autocritica radicală **spre** pesimismul cultural, o *slippery slope* al cărei pendent e megaloma- **nia** autohtonistă. Așa cum se întâmplă și în alte chestiuni contro- **versate** în sfera publică postcomunistă românească – expresia și mediul **de** constituire reflexivă ale unei societăți aflate în mare criză de orien- **tare** =, corectitudinea politică nu este altceva la noi, unde a apărut prin **statutele** interesată și, după câte sper în momente mai senine, ipocrită și **plăgeră**, decît o nouă formă a urii de sine, a stigmatului colectiv, un **vehicul** clasic al tradiționalului mimetism pro-occidental prin care o **parte** a elitelor noastre își exprimă, negociază și transformă identitatea **indiscernabilă** și contradictorie¹⁰.

* În loc să-l analizăm (și, unde e cazul, să-l reprobăm) pe Eliade în **cadrele** lumii în care a trăit și pentru ce a făcut/scris/spus/inspirat cu **adevăr**at, păstrîndu-ne capacitatea de admirație pentru ceea ce a făcut/ **scrie**t/spus/inspirat și merită admirație, construim un Eliade integral **abominabil**. Pare util să insist că nu așa ne despărțim critic de trecut!

Nu ne rămîne decît să așteptăm o domolire a spiritelor, pentru a **putea** vedea raporturile dintre Eliade și Culianu *sine ira et studio*.

Profesorul

Grație mai multor contribuții la acest volum, avem elementele unui **portret** al profesorului Culianu. Profesorul deja afirmat, charismatic și **erudit**, de la University of Chicago. Cîndva ar merita recuperată memo- **rialistic** și documentar prima parte a carierei sale didactice, desfășurată **la** Rijksuniversiteit Groningen. În ce mă privește, pe lîngă documentele **din** arhiva familiei, mărturiile unor apropiați și ale unora dintre cei care **l-au** văzut la lucru (unele folosite și de Ted Anton în cartea sa), **publicațiile** (cum ar fi *Festschrift*-ul pentru romanistul Willem van **Noomen**) și mica noastră corespondență, am putut discuta despre tînarul **profesor** Culianu cu bunul meu prieten F.R. Ankersmit, marele filozof **al** istoriei de la Groningen. Deși lucrau în domenii diferite, într-o mare

universitate, Ankersmit își amintește foarte bine ecourile activităților lui Culianu, suficient de importante pentru a trece frontierele dintre departamente și a depăși proverbiala rezervă interumană a olandezilor. Opinii favorabile mai bine informate, bazate pe o lungă colaborare, mi-au fost comunicate prin corespondență de eminentul fost coleg al lui Culianu de la Groningen, H.G. Kippenberg, specialist recunoscut în câteva dintre domeniile frecventate și de savantul român.

La Chicago, profesorul Culianu se afla în rapidă ascensiune. Nu era unanim prețuit de colegii (și competitorii!) săi. Am vorbit mai sus de „arivistul” Culianu. Adaug aici o altă dimensiune a acestei imagini: reușita exercițiilor de comunicare publică ale lui Culianu, în sala de curs, la conferințe ori în publicistică, era sursa multor controverse. Pentru unii, practicile divinatorii (care îi galvanizau pe studenți) erau o încălcare a deontologiei pedagogice și savante, o abolire a limitelor dintre obiectul de studiu și subiectul cunoscător, o alarmantă confuzie între existență și cercetare. Pentru destui, ironia și autoironia lui Culianu erau impenetrabile sau suspecte. Era el într-adevăr de acord cu niște persoane care se dădeau drept vrăjitoare? Când era serios Culianu? Care era chipul său „adevărat”? Când era „el însuși”, când se ascundea histrionic, și cu ce scop? Practica el „manipularea fantasmatică” pe care părea să o admire la Bruno, sau tot mai criticata „mistagogie” teoretizată (și practică, pînă cel puțin la minciuna prin omisiune) de maestrul său, Eliade? Credea Culianu în tot felul de ocultisme? Dacă răspunsul era afirmativ, era rău destul, fiindcă omul de știință trebuie să-și păstreze distanța față de obiectul de studiu, chiar empatia necesară hermeneutic trebuind să fie „rece”, cum spun antropologii, cei mai susceptibili de a-și pierde rezerva mentală și de a se topi în identitatea băștinașilor (*going native* e un spectru care îi bîntuie și pe antropologii deveniți activiști multiculturali ai tribului studiat, socotit mai bun decît propriul lor „trib” alb și imperialist). Iar dacă nu credea, Culianu era tot în greșeală, ca și Eliade, fiindcă tocmai necredința îl împingea de la o religie la alta, de la o sectă la alta, de la un șamanism la altul, pînă la epuizare relativistă sau, și mai rău, pînă la conversiunea la vreun cult orginist, sacrificial, orgiastic etc. – cu diferența că, în America democratică orizontul posibilei *metanoia* era New Age, în vreme ce, în România și Europa interbelicului, aflate în gravă derivă mesianic-apocaliptică iliberală, orizontul lui Eliade era fascismul.

Culianu spunea din capul locului, probabil supraestimînd umorul unora dintre partenerii de joc al minții, că se cuvenea ca studioșii unor

...elocului oculte – șamanism, divinație, magie etc. – să le și practice ei
 ...pentru a le putea astfel înțelege „din interior” (V. textul lui
 ...Allocca, unul dintre puținii care au observat la Culianu și
 ...ironia, spiritul ludic, relativismul euristic, doza de histrionism și
 ...William, în fond inocentă și atât de frecventă printre universitari.)
 ...Umbru lui Eliade la Chicago – ca să spun așa – a afectat serios
 ...luna lui Culianu, într-un mediu în care sentimentul trădării de către
 ...fost venerabilul fost militant legionar generase o atmosferă de
 ...reținere față de caracterul și, în final, chiar opera fostului
 ...fost coleg (și, uneori, profesor, mentor, model, prieten) Mircea
 ...Eliade, cândva una dintre gloriile acelei universități de elită. Asasinarea
 ...Culianu în plină zi și lângă propriul său birou, niciodată elucidată, a
 ...imediat „uitată” activ. În aprilie 1992, când am vizitat University of
 ...Chicago pentru a ține o conferință, toate urmele prezenței sale acolo
 ...severă grijuliu șterse de administrație, un tabu riguros fusese impus
 ...apărătorii imaginii instituționale. Nici vorbă de instituționalizarea
 ...mintirii talentatului profesor Culianu, cel puțin printr-o placă memo-
 ...rială, dacă nu printr-o serie de conferințe sau în alte maniere obișnuite,
 ...chiar excesive, în America. Numai la fabuloasa librărie subterană de pe
 ...campus, chiar la intrare, se putea vedea, alături de foarte puține alte
 ...cărți recente de mare răsunet, un exemplar din *The Tree of Gnosis*.

Mărturiile studenților, prin urmare, fac dreptate memoriei profesoru-
 ...lui Culianu. Liberi de constrângerile instituționale și fără vreo ranchiună
 ...legată de amintirea succesului unui străin prea ambițios, foștii studenți
 ...ne înfățișează un pedagog, *spiritus rector* și prieten care le-a schimbat
 ...viața, inclusiv prin ceea ce majoritatea profesorilor americani s-au
 ...obligat să deteste, continuitatea și fuziunea biografiei cu opera, trăirea
 ...intensă a ideilor, întrebările cardinale și parcă indecidabile, îndemnul la
 ...leonoclasm și originalitate hrănite de erudiție, „jocurile minții”.

Opera literară

Debutul editorial al lui Ioan Petru Culianu, împiedicat în ultima clipă
 de cenzură, urma să fie, după cum știm, un volum de proze depus și
 anunțat la Editura Eminescu, reconstituit într-un fel sub același titlu,
 prea târziu, dar necesar, de antologia *Arta fugii* (Iași, Polirom, 2002).
 Toată viața, Culianu – ca și Eliade – a continuat să scrie literatură, așa
 cum românii pot urmări în câteva apariții editoriale, cea mai recentă

fiind și cea mai bună (*Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, scrise în colaborare cu H.S. Wiesner, trad. de Mihaela Gliga, Mihai Moroiu și Dan Petrescu, postfață de Dan-Silviu Boerescu, București, Nemira, 1996 ; reed. Iași, Polirom, 2002, postfață de Paul Cernat). Pe de altă parte – din nou ca și la Eliade –, există la Culianu importante zone de interacțiune, suprapunere și fuziune între scrisul literar-publicistic și scrisul savant. Aceste zone încep să fie explorate de exegeți, așa cum se observă și în prezentul volum. Dar ele merită cercetate pe mai departe, în mod ideal de către cineva cu o formație „enciclopedică”, pentru care cele două culturi (după numărătoarea celebră a lui C.P. Snow), sau cele trei (după socoteala lui Wolf Lepenies, care introduce între cultura științifică și cea literară discursul sociologiei, al științelor sociale în genere, în special la granița secolelor XIX și XX), sînt teritoriile complementare și interactive, cu frontiere poroase și schimbătoare, ale aceleiași hărți mentale.

Nu am scris pînă acum despre literatura lui Ioan Petru Culianu, deși am citit-o atent. Nu intenționez să încep s-o comentez în această introducere. Totuși, se cuvine să reafirm aici că opera lui Culianu – produsul arborescent al unei singure minți, intricat discurs polimorf care emerge în aceleași inextricabile contexte cognitive și existențiale – trebuie analizată integrat. Diversele fațete ale operei nu pot fi izolate unele de altele, nici subsumate unui principiu generativ unic, nici telescopate, organizate ca o serie evoluționistă. Cornel Ungureanu, într-un articol – altminteri nelipsit de observații pertinente – apărut în revista *Orizont literar* („Universurile ambiguității”, martie 2000), credea că a găsit cheia operei științifice a lui Culianu : „Dacă pentru fiecare om de seamă există un ținut original, un loc din care iese în lume, ținutul de baștină al omului de știință Ioan Petru Culianu este literatura științifico-fantastică. O literatură care își are eroii, miracolele, mutanții.” Respect competența distinsului universitar timișorean în domeniile în care a publicat atîtea cărți solide, îi urmăresc de peste două decenii publicistica, apreciez deschiderea sa către domenii puțin frecventate de criticii și istoricii noștri literari, cum ar fi studiile regionale interdisciplinare. Dar a găsi originea omului de știință Culianu în literatura științifico-fantastică mi se pare, pur și simplu, o propunere hazardată.

Biografia lui Culianu înregistrează proveniența savantului umanist dintr-o respectabilă familie consacrată în științele naturii, medicină și matematică, ceea ce desigur nu explică, dar poate prilejui anumite

predilecții proprii. Intrăm însă pe un teren ferm atunci cînd notăm o precoce preocupare (chiar vocație) personală pentru domeniile menționate. Cele două sfere se întrepătrund, fiindcă tot biografia ni-l arată pe copilul și adolescentul Culianu interesat deopotrivă de litere și de științe (nici artele, de exemplu muzica, nu erau lăsate deoparte) în cadrul cultural al „explorării imaginare” a universului (cum ar spune Lucian Boia), cunoscut în familia sa încă din vremea lui Camille Flammarion. Este adevărat, o mare parte din imaginarul *science fiction* modern își are originile directe în imaginarul *fin-de-siècle*, prelungit și după primul război mondial, conturat de scriitori ca Jules Verne și H.G. Wells, alături de scriitori-ilustratori ca Albert Robida și cineaști ca Georges Méliès, pentru a cita doar cîteva figuri centrale. La fel de adevărat este că genul și-a accentuat după al doilea război mondial, mai întîi în lumea anglo-saxonă, dimensiunea „gotică”, fantastică și „magică”, prin populare subgenuri ca *heroic fantasy*, care au dat opere atît de diferite ca – profit de popularitatea fascinantului Tolkien, relansată de ecranizările recente – *Lord of the Rings* și maculatura satanistă. Asemenea evoluții postbelice au relansat subgenuri și opere individuale literare ori cinematografice greu clasabile, de fuziune, care au „reinventat tradițiile” mai ingenui *science fiction* din *pulp magazines*, reluînd conversația cu marea literatură, care nu fusese totuși nicicînd abandonată la vîrf; să dau un singur nume afirmat în interbelic, apoi clasicizat pînă la cult: H.P. Lovecraft.

Revenind la România anilor 1960, să ne amintim că revista ilustrată *Vaillant* (pe care copilul Culianu o citea avid), ca și continuatoarea ei, *Pif*, promovau o versiune *proprette*, vag comunistă, despre progresul indefinit (ca în serialul „Les pionniers de l'espérance”), în vreme ce populara publicație bilunară *Colecția Povestirilor Științifico-Fantastice*, colecția editorială atît de elocvent numită „Știința învinge” și alte asemenea vaste programe ale Partidului-Stat încurajau ceea ce aș numi, cu un termen al lui Culianu însuși, „manipularea fantasmatică” a elevilor în direcția unui imaginar futurist anistoric, printr-o gigantică operație de intoxicare ateist-științifică, materialist-dialectică, istoriozofică și clasistă care inculca ideea că Omul Sovietic, sau cel puțin modelul său aflat în centrul unei orientări majore a modernității occidentale, Omul Prometeic/Demiurgic de oriunde, va soluționa științifico-tehologic toate problemele prezente și viitoare ale planetei (ba chiar, prin călătorii în timp, dincolo de paradoxurile inerente, pînă și problemele trecutului).

Tot cu o noțiune a lui Culianu, Statul-Partid practica o insistență „cenzură a imaginarului”, pe baza dogmei „convergenței sistemelor”, ajunsă la zenit în jurul anului 1970.

Deși măsoară persistența insidioasă a unor asemenea contexte, mi-e imposibil să accept că „ținutul de baștină al omului de știință Ioan Petru Culianu” este literatura științifico-fantastică. Eu unul cred în geneze mai complicate, în evoluții și schimbări pe parcursul întregii vieți. Orizontul lecturilor și pasiunilor lui Culianu a fost considerabil mai amplu. Chiar pe plan strict literar, tipul de ficțiune speculativă practicat de el are origini mai complexe decât literatura științifico-fantastică. Basmul, legenda și mitul, utopia, literatura picarescă, *les voyages extraordinaires*, romanul filozofic, ucronia, ficțiunea romantică, distopiile secolului trecut, toată literatura fantastică (de la antici la moderni și postmoderni) se adaugă literaturii științifico-fantastice pentru a influența imaginația creativă a lui Culianu. Aceasta pentru nu a mai reveni la influența savantă, semnificativă de timpuriu și accentuată cu anii, vast câmp cultural în care găsim deopotrivă topologia și epistemologia, fizica teoretică și științele cognitive, teoria și tehnologia realității virtuale, studiul religiei, gnosticismului, magiei, cosmologiei și așa mai departe. În orice caz, categoriile menționate de Cornel Ungureanu – „eroii, miracolele, mutanții” – nu sînt specifice literaturii științifico-fantastice, venind fie din negura vremurilor, fie – ca precursori recognoscibili – din imaginarul medieval, renescentist și al modernității timpurii, darwinism, modernism. Intercesiunea literaturii științifico-fantastice, ca să nu mai vorbim de precedența ori funcția sa genetică în privința omului de știință Culianu (sau chiar a prozatorului Culianu), ne apare astfel din nou cel puțin îndoielnică.

Poate am insistat prea mult asupra literaturii lui Culianu, fiindcă s-ar putea înțelege că răspund defensiv unor afirmații jurnalistice, dintre care nu am citat decât una, făcută de Cornel Ungureanu. Nu am făcut-o pentru a apăra în vreun fel posteritatea lui Culianu, fiindcă nu cred că raporturile cuiva cu literatura științifico-fantastică sînt jenante, după cum nu cred că opera lui Culianu are nevoie de apologeti și hermeneuți oficiali : *habent sua fata libelli*. Am vrut doar să arăt cît de complexă este chestiunea, am vrut să adresez un îndemn la lecturi ceva mai atente. Culianu iubea foarte mult o narațiune euristică a teologului și istoricului literar britanic Edwin Abbott, *Flatland*, înrudită cu opera literară a matematicianului Lewis Carroll (la rîndul ei, obiectul unei

cărți filozofice de o erudiție și de o ingeniozitate stupefiantă a lui Gilles Deleuze, *Logique du sens*), perfecționată de profeticul fizician Charles Howard Hinton, folosită de Einstein pentru a-și prezenta inteligibil teoria relativității. În *Flatland*, tărîm bidimensional (așa cum sîntem preveniți din titlu), locuitorii sînt desigur bidimensionali și în consecință incapabili să perceapă obiectele tridimensionale. În opinia mea, această „fabulă epistemologică” trebuie luată în serios de exegetul scrierilor lui Culianu. Efectiv, e vorba de nevoia de a vedea mai multe dimensiuni deodată! Altminteri nu se poate. Iar dacă este suficient de greu să refacem „jocurile minții” lui Culianu, trebuie cel puțin să le admitem existența. Această ieșire onorabilă exista, cred, și pentru locuitorul din *Flatland*, deși ar putea părea paradoxală: prizonieri ai ontologiei noastre, ne putem elibera numai prin forța minții, încercînd să gîndim-imaginem-visăm lumile cu mai mult de trei dimensiuni. Este una dintre lecțiile durabile ale lui Culianu, fie că sîntem de acord cu abordările lui (și cele multiple, dinamice, exploratorii, deschise), fie că nu.

Direcțiile cele mai promițătoare ale interpretării ficțiunii lui Culianu mi se par cele care iau în calcul complexitățile și dificultățile amintite mai înainte. Spre deosebire de o mare parte din literatura lui Eliade, care – cînd nu ilustra/ficționaliza/dramatiza pur și simplu referințe erudite – ascundea, camufla, încifra, proza lui Culianu – apropiată în ansamblu, cum s-a mai spus, mai curînd de Borges decît de Eliade – explorează, experimentează, figurează jocuri ale minții. Matei Călinescu și, mai recent, Dan Petrescu ne-au arătat strălucit cum se poate (re)citi proza (ficțiunea, dar și jurnalul, memoriile) lui Eliade printr-o metodologie hermeneutică – sau tehnologie de lectură – apropiată de cea a interpretărilor de coduri, tocmai fiindcă proza lui Eliade este, în mai multe instanțe esențiale pentru înțelegerea autorului și epocii sale, un enigma. Lucrurile stau altfel în cazul lui Culianu. Statutul ficțiunii sale trebuie definit mai puțin în sensul teoriilor mimetice ale reprezentării, ci în sensul teoriilor cognitive ale narativității, de la Hermann Broch și Milan Kundera (care a preluat de la cel dintîi teoria romanului ca instrument de cunoaștere) la înșiși specialiștii în științe cognitive, trecînd prin extrem de dificila filozofie narativistă a unor Paul Ricœur și Hayden White, care au meritul de a dialoga și cu importante studii relevante din filozofia analitică, teoria literară, fenomenologie, psihanaliză. Numai cu instrumentele tradiționale ale studiului literaturii fantastice, sau cu cele ale studiului literaturii științifico-fantastice, lectura merge greu și

își ratează obiectul. Fără a face neapărat o judecată de valoare privind literatura lui Ioan Petru Culianu, încurajez „adecvarea intelectului la lucruri”, dezvoltarea cadrului și metodelor de analiză și interpretare.

Publicistica civic-politică și culturală

Volumul de față discută, în special în legătură cu ipotezele privind asasinarea lui Culianu, publicistica sa civic-politică în limba română, în care autorul se lansase cu adevărat către sfârșitul anilor 1980, deși o practicasese și înainte, în presa scrisă și la radio. Această publicistică este legată de neîntrerupta preocupare a exilatului pentru soarta țării natale, evidentă în relatările celor care l-au cunoscut, în corespondență (inclusiv în aceea, mai criptică din motive evidente, cu familia și prietenii din țară), precum și în angajamentul personal al lui Culianu în sprijinul unor disidenți români, de la Paul Goma la Dan Petrescu, cumnatul său (prezență publică discretă, sora sa, Tereza Culianu-Petrescu, a avut aceleași idei și a împărtășit cam aceeași soartă, de la concedieri la intimidări, interogatorii, percheziții, cenzură, arest la domiciliu). Vom putea cunoaște întreaga poveste a activismului lui Culianu (care la un moment dat se apropiase și de Regele Mihai) abia în momentul în care mai multe surse deocamdată zăvorâte ne vor deveni accesibile. Dan Petrescu a povestit public o mică parte din kafkiana aventură a căutării consecvent obstaculate și cu rezultate aleatorii (oare totuși premeditate de „proprietarii” documentelor?) în dosarele puse la dispoziție de C.N.S.A.S. Alte documente s-ar putea afla în depozite străine.

Ca alți exilați, dar mai mult decît majoritatea lor, Culianu cunoștea bine România lui Ceaușescu, atît cît se putea fără posibilitatea de a o vizita. În cazul său, nu trebuie uitat, existase un „proces” și o decizie „judecătorească” după tipic : o eventuală tentativă de reîntoarcere, chiar cu pașaport străin, l-ar fi costat libertatea. Atît în legătură cu aspecte pe care le știa în mod rezonabil și le înțelegea, cît și în legătură cu cele pe care nu le știa prea bine, le ignora, sau nu le interpreta corect, Culianu a avut și a exprimat opinii felurite, uneori prin intermediul ficțiunii (ale cărei statut și modalități, am sugerat mai sus, nu sînt tocmai ușor de analizat), alteori într-un fel de discurs hibrid, la confluența jurnalismului cu politologia, studiile culturale, popularizarea științifică, ficțiunea speculativă, romanul polițist, literatura (științifico-)fantastică, divinația,

erudiția fictivă etc. Nu „valoarea de adevăr” e semnificativă în toate aceste mici scrieri, mai ales că temele tratate nu admit întotdeauna lecturi în termenii dihotomiei fals-adevărat ; poate nici dimensiunea lor premonitoare, extrem de frapantă în câteva rînduri, nu este cu totul semnificativă, deși ne va intriga mereu, dincolo de propriile noastre dileme și semne de întrebare (de pildă : se *poate* prevedea viitorul ?).

Mai curînd, văd în publicistica lui Culianu ceea ce văd în toată opera sa : jocuri ale minții. Publicistica explorează mult mai mult decît descrie și analizează, devine adesea „exercițiu mental asupra posibilelor laterale” (pentru a relua și aici excelenta definiție dată metodei utopice de Raymond Ruyer). Într-o asemenea economie discursivă, exagerările ocazionale, formulările polemice, șocante și eventual nepertinente, factual inexacte ori nedrepte, se alătură diagnosticelor de o precizie erudă, îndreptățitelor reproșuri morale, imprecățiilor care pun în cheie patetică afirmațiile de obicei mai plate ale „analistilor”, judecăților de valoare, lamentațiilor sfîșietoare, speranțelor cu sau fără acoperire, „soluțiilor” imaginare și programelor himerice. Se poate scrie altfel despre temele cele mai profunde ale istoriei, culturii, societății, politicii românești ? Desigur, iar Culianu însuși a făcut-o¹¹.

Publicistica civic-politică și culturală era însă modalitatea aleasă de Culianu pentru a-și „trezi” cititorii într-o manieră mai radicală (și, desigur, mai expeditivă) decît prin lucrul lent al operei savante, și încerca să depășească orizontul publicului specializat, în căutarea cetățenilor inteligenți. Era, în sensul dat de René Girard acestei cruciale teme neotestamentare, discursul unui *skandalon*. Fără a intra în subtilitățile teoriei lui Girard, imposibil de rezumat aici, mă resemnez la un altul din primul capitol al cărții sale *Je vois Satan tomber comme l'clair* (1999) : „Ca și cuvîntul ebraic pe care-l traduce, «scandal» nu înlocuiește unul din acele obstacole obișnuite pe care le evităm cu ușurință după ce ne împiedicăm de ele prima dată, ci un obstacol paradoxal pe care e aproape imposibil să îl evităm : cu cît acest obstacol, sau scandal, ne respinge, cu atît mai mult ne atrage”¹². Cred că acest discurs „scandalos”, produs de cineva care devenea astfel „scandalos” el însuși, era cel mai potrivit pentru temele „scandaloase” pe care le trata.

Opera savantă : detalii problematice

Deși substanța volumului și temele cercetării se pretează de bună seamă unui inventar mai vast, eu mi-l voi încheia pe al meu prin câteva considerații privind niște detalii problematice ale operei savante a lui Ioan Petru Culianu. Le-am atins deja pe unele în textul meu citat încă în nota 1, „Laboratorul lui Culianu”, acum revin cu precizări și detalii. Neavînd formația necesară, nu pot oferi evaluări experte ale contribuțiilor lui Culianu la progresul domeniilor sale de predilecție. Am observat însă, corborînd asemenea evaluări făcute de cei în măsură – pentru a da numai trei exemple din acest volum : textele lui Giovanni Casadio, Nathaniel Deutsch și Moshe Idel, ultimul fiind pentru mine cel mai convingător – și încercînd să-mi fac eu însumi o idee precisă prin lecturi relevante pe care le-am integrat propriilor mele arii de expertiză, că trecerea anilor pare să consolideze un număr de întrebări, critici și semne de întrebare, după cum pare să le împingă pe altele în uitare. Mă voi opri numai la cele dintîi. Înainte de asta, țin să fac o afirmație generală, introdusă printr-un preambul sprijinit empiric.

Preambulul, așadar. Corborînd evaluările de care scriam mai sus, am procedat la exercițiul accesibil și unui nespecialist atent, însă cu experiență în domenii conexe, și anume critica izvoarelor. În opinia mea, nu există *decît* izvoare, fie că ele sînt considerate îndeobște ca atare, fie că sînt – cel puțin în ambiția autorilor – propuse ca literatură secundară, metadiscurs, teorie, metodă etc. Atitudinea aceasta este reflexivă : cărțile și articolele mele, dacă au vreo valoare, devin la rîndul lor surse pentru alții (și pentru mine, pe măsură ce evoluez) ; dacă nu, devin literă moartă. Procedînd la determinarea elementelor lor de acord și, respectiv, dezacord între evaluatorii experți ai lui Culianu, am urmat și celelalte principii hermeneutice de bază, de pildă stabilînd pe cît posibil și *situarea* autorilor (față de Culianu, între ei, în raport cu un anumit sistem instituțional, față de poziții culturale, teoretice și ideologice care-mi sînt accesibile la nivel profesional). Am decelat astfel un numitor comun și câteva deosebiri ireductibile, mai ales în chestiuni pentru mine – și, pare-se, pentru alții – indecidabile, precum și o serie întreagă de diferențe minore, nuanțe, deplasări de accent. Concluziile exercițiului meu, întărite de remarcabila cantitate de ediții, retipăriri și traduceri ale operei lui Culianu, de recenzii ale cărților sale

În mari publicații și în presa cotidiană din mai multe țări, de extrem de numeroasele referințe critice (destule sînt parțial sau deplin laudative) la scrierile și ideile savantului român, au fost confirmate, pentru a rămîne pe terenul ferm al sociologiei receptării, scientometriei și analizei instituționale, de simpla listă a proiectelor colective la care Culianu a fost invitat să participe (colocvii, volume colective, numere speciale de publicații, comitete editoriale etc.); de circulația sa instituțională individuală (parcurs educativ, invitații să predea și să conferențieze, posturi permanente); și de statura celor care au acceptat, uneori cu un entuziasm comunicat în corespondența văzută sau schimbată de mine, să lucreze sub coordonarea lui Culianu la proiectele sale tot mai ambițioase; am dat în „Laboratorul lui Culianu” asemenea liste, în legătură cu proiectatele istoriei enciclopedice ale magiei și respectiv religiei (aceasta din urmă deschizînd seria unei uriașe „istorii a minții” – ca și francezii, germanii și alții, românii traduc greu substantivul englez *mind*, care trebuie citit mereu „sub” cuvîntul românesc *mintă* în scrisul lui Culianu¹³).

Afirmția generală, acum. Ioan Petru Culianu a ajuns încă de la începutul maturității (uneori ne vine greu să realizăm că el a murit totuși la numai 41 de ani!) foarte aproape de vîrfurile mondiale de care se interesa, fiind pe cale de a se impune pe plan mondial în avans *stricto sensu* (nu fără inevitabilele controverse și contestări), profesor la o mare universitate, autor de referință. „Ultimul Culianu” a fost în plină ascensiune, din nefericire înainte ca mai multe întreprinderi paralele să poată converge: o provocare metodologico-teoretică revoluționară (și, bineînțeles, comportînd mari riscuri intrinseci și de captare), centrată pe „cotitura cognitivă”; impunerea revistei *Incognita*, organul de presă al acestei provocări; apariția și promovarea a două idei fundamentale care propun noua viziune a lui Culianu unui public vast (*The Tree of Gnosis*), respectiv marelui public (*Out of this World*), care ar fi completat textele amintite, pregătite de apariții editoriale, publicistică și prezentări publice anterioare, cu răspunsuri la recenzii și eventual la atacuri; realizarea, publicarea și promovarea tuturor proiectate, atît individuale cît și colective; în fine, și de mare semnificație nu numai din unghiul românesc, fiindcă ar fi contribuit la clarificarea și poate rezolvarea diferendelor sale proprii cu diverși colegi, „despărțirea” calmă de Eliade, după consumarea unor necesare și inevitabile episoade mai radicale; o „despărțire” netă pe plan politic

și moral, mai mult ca sigur, avem și așa toate elementele ei; dar și „despărțire” mai bine explicată, mai nuanțată, pe plan savant, în care „despărțirea” politică și morală ar fi jucat un rol mai mic, deși centrul (fiindcă și la Eliade, ca și la alții, toate dimensiunile vieții și operei s-au leagă strâns și „dialoghează”), iar evoluția concepțiilor lui Culianu pe un teren inaccesibil oricum lui Eliade (din motive de *Zeitgeist*, paradigmată/episteme/discurs, înclinații și curiozități, formație și organizare a sistemului academic etc.) ar fi atârnat mai greu. Cu mijloace, intenții, motivații, istorii personale și rezultate foarte eterogene, în absența dure roasă a autorului însuși, exegeții lui Ioan Petru Culianu trebuie să încerce să-i continue „gîndirea întreruptă” (cu sintagma Graziei Marchianò). E ceea ce încearcă și acest volum colectiv.

Revin la aspectele controversate și contestate. Așa cum am relevat și eu, Culianu a părut unora prea apropiat de New Age, diverse esoterisme și ocultisme, hermetisme, iraționalisme, ritualuri, magie și alte asemenea „obiecte mentale” (pentru a-i utiliza expresia favorită) și practici, respinse net de cei mai mulți savanți, deși îmbrățișate total ori pur și simplu cercetate cu interesul firesc pentru paradigme alternative de naturi mai iscoditoare și mai puțin conformiste. Multe asemenea divergențe au un fundal mai vast, și anume controversele între viziunea „raționalistă”, „sociologistă” și/sau „istoristă” asupra credințelor și „utilajelor mentale” (de la Durkheim și Marcel Mauss la Max Weber, Norbert Elias și istoricii de la *Annales*, pentru a nu mai pomeni direct relevantă *religionsgeschichtliche Schule*) și viziunea mai curînd „mentalistică”, „cognitivă”, antiistorică pînă la a fi în anumite privințe anistorică și avînd frecvent atitudini ostile ori cel puțin sceptice în raport cu raționalitatea, o viziune în pragul căreia a ezitat tînărul Eliade, și în care s-a angajat, inclusiv pentru a o revoluționa, „ultimul Culianu”.

Nu cred că se pot tranșa toate aceste dileme și controverse. Eu, cel puțin, nu pot, deși sînt mai aproape – ca fire și formație – de „polul” mai curînd raționalist, pe care sînt însă departe de a-l accepta fără un dubiu perpetuu, frecvente rețineri și ocazionale strîngeri de inimă¹⁴. Mai ușor mă pot orienta și pot decide în nume propriu în polemicile privind diverse alte teorii științifice controversate frecventate de Culianu, de la teoriile epistemologiei, topologiei și fizicii moderne la teoria creierului bicameral a lui Julian Jaynes, de la diversele teorii asupra istoriei la cele mai recente evoluții din științele cognitive (pe acestea din urmă le studiez în anii din urmă, în cadrul cercetărilor mele despre geografii simbolice și ceea ce numesc „ontologii etnice”).

În volumul de față coexistă expresii ale suspiciunii și rezervei nete de pozițiile lui Culianu privind esoterismul, ocultismul, hermetismul p.c.l. (e vorba, evident, și de ceea ce unii *percep* sau *îi atribuie* poziții implicite), precum și expresii ale acceptării și aplicării aminării poziției, cel puțin ca ipoteze de lucru. Între aceste două clase de reacții, așa cum am observat și mai sus într-un context înrudit, se găsesc expresii critice mai nuanțate, de care mă simt și eu apropiat. Giovanni Casadio semnează o expresie din prima categorie, Moshe Idel este reprezentativ pentru poziția mediană, în vreme ce autori ca Elémire Zolla și Nicu Gavriluță se regăsesc în cea de-a doua clasă de reacții polare. Am făcut în „Laboratorul lui Culianu” câteva observații, nu fără anumite asprime retorică, privind abordarea lui Nicu Gavriluță¹⁵.

Revăzându-și, pentru includerea în această culegere, textul său despre Culianu și a patra dimensiune, Nicu Gavriluță polemizează în nota 65 cu unele dintre aprecierile făcute de mine în „Laboratorul lui Culianu”. Admit că poziția mea e mai ușoară, fiindcă eu nu aleg între cele două clase de reacții polare, iar poziția lui Nicu Gavriluță este mai curajoasă, și deci mai plină de riscuri. Îi acord lui Nicu Gavriluță că autori foarte celebri, unii fascinanți, alții doar enigmatici, alții încă, cel puțin pentru mine privește seria lungă, pur și simplu banali, chiar în momentele lor de elucubrație, au subscris la existența unei *quarta dimensio*, ba chiar au imaginat universuri cu și mai multe dimensiuni. „Canonul” multi-dimensionalității are origini străvechi, „pierdute în negura timpurilor”. Dar omul de știință modern, oricât ar părea de retrograd, reduționist și sceptic al Rațiunii – deși el nu este astfel în mod obligatoriu ! –, observă extrema eterogenitate a acestui canon și încearcă să-l organizeze, analizeze, interpreteze, începînd cu stabilirea statutului textelor (ficțiune, cercetare științifică, profesiune de credință, ipoteză etc.) și critica lor internă, continuînd cu raportarea la alte texte, din aceleași și din alte arii ale cunoașterii. Cel puțin o concluzie de ansamblu se desprinde atunci : Borges și Rucker, Abbott și Carroll, Einstein și Ouspenski, Rose și Jung (dau exemplele folosite de Nicu Gavriluță), extrem de diferiți între ei, nu pot fi foarte ușor legați de Culianu. Toți acei autori și fiecare în parte aparțin unor distincte universuri de discurs, care au la rîndul lor ramificații și conexiuni extrem de variate și complexe. Terenul lor comun, pe care îl tatona Culianu în măsura în care tatona și altele, uneori „nemiscibile”, în căutarea unei viziuni integratoare, rămîne încă, pentru cei mai mulți oameni de știință, enigmatic și obscur ; pentru alți oameni de știință, el pare să conțină promisiunea unei soluții

epocale a tuturor dilemelor cognitive, ontologice, morale din toate timpurile. Pot fi de acord cu acea promisiune, îmi rămîne cu totul inaccesibilă soluția, sau (cu vocabularul matematicii) domeniul în care funcția ia valori, domeniul în care soluția ar putea exista și trebuie căutată.

Vecinătatea și uneori suprapunerea îndistinctă cu unele discursuri și practici intens controversate, așa cum spuneam, amplifică natura problematică a unor asemenea discuții : astfel, pentru a mă opri la un singur exemplu, apare acuzația că Ioan Petru Culianu s-a apropiat periculos de New Age. Nu cred că acuzația este întemeiată, deși nu am toate argumentele tari pentru a o respinge net. Spun „nu cred” din scrupul academic. Culianu, se cunoaște, a avut o curiozitate constantă pentru toate cele de care a fost acuzat (de la magie la New Age), pînă la afirmarea (după cîte cred, provocatoare a) aderenței fără rest. Dar rămînea mereu un rest de îndoială și rezervă, confirmat ca trăsătură psihologică de aceia care l-au frecventat în cele mai diverse medii și situații, formulat adesea în scrierile savante, dincolo de o anumită retorică provocatoare ocazională. Acolo, inclusiv în *The Tree of Gnosis*, trebuie căutat răspunsul cu privire la „adevărul lui Culianu”, și nu în *Out of this World*, carte înrudită ca spirit, dar destinată întrucîtva unui „public captiv”, deja New Age, cu atît mai puțin în textele literare, al căror statut a fost comentat de mine mai sus.

Receptarea entuziastă a cărții de la atît de clar numita editură Shambhala nu trebuie să devină un argument analitic. Publicul larg New Age a reacționat în primul rînd la, ca să zic așa, *headlines*, la titluri și cuvinte-cheie, în care își recunoștea reperele : de la taoism și hinduism la gnosticism și teozofie, de la astrologie la așa-zisa lor spiritualitate egocentrică, de la *channelling* la ESP și altele asemenea. Dar îmi vine greu să-l văd pe Ioan Petru Culianu ca pe un fel de Shirley MacLaine masculin mai inteligent și mai învățat, ca pe un David Koresh la fel de charismatic, dar moralmente incapabil de abominație, ca pe un Ouspenski sau Gurdjieff care a învățat din eșecurile lui Steiner, Guénon, Evola (inclusiv prin eșecul lui Eliade) și Maharishi. La fel, receptarea entuziastă a lui Culianu în România prezintă o netă dimensiune New Age. La noi, după 1989, dar pe un fond pregătit de cadrul mental al comunismului ateist-științific și exacerbant de marile crize ale „tranziției”, un fel de New Age ortodoxist invadează sufletele și spiritele multor oameni în căutare de repere spirituale, dar prost serviți sau dezamăgiți de confesiunile tradiționale, inclusiv de Biserica Ortodoxă Română, care

mei nu se preocupă destul de educarea credincioșilor, complăcîndu-se în tradiția lipsei de cateheză.

Dacă problema „adevărului” convingeri a lui Culianu rămîne pe dreptate în discuție, nu ne pot fi indiferente cadrul, contextul, argumentele și altitudinea dezbaterii. Și de aici, apelul meu la „adecvare a intelectului la lucruri”, la circumspecție și cumpănire.

Pași următori

Cu acest nou volum, discuția românească a vieții și operei lui Ioan Petru Culianu va intra probabil în etapa sa matură. Exegeza va începe, apoi, parcursul specializat care duce la încheieri solide, de așteptat probabil la noi de la generația aflată încă în formare, în țară și – neapărat! – în străinătate. Profesionalizarea mediului de receptare va însoți – ca să folosesc oarecum la figurat o pertinentă expresie a lui Max Weber – „rutinizarea charismei” lui Culianu, ceea ce va fi în dezavantajul tirajelor cărților sale, dar va favoriza studiul lor academic.

În ce mă privește, mă retrag din prim-planul acestei întreprinderi. Agenda proprie de cercetare și logica specializării exegezei operei lui Culianu, o exigență despre care nu am încetat să vorbesc, nu-mi îngăduie să mă dedic în continuare așa cum am făcut-o, vreme de mai mulți ani, unei personalități care mi-a schimbat viața fără să mă întîlnească și unor idei care mi-au lărgit considerabil orizontul și m-au inspirat fără ca eu să le pot urmări pînă la capăt întotdeauna. „Generalistii” studiilor românești, eseistii și specialiștii curioși din domenii (uneori doar vag) conexe trebuie să lase locul adevăraților specialiști, cel puțin în lectura și valorificarea scrierilor savante și a proiectelor lui Culianu.

Locul meu viitor în influențarea posterității lui Culianu devine tot mai mult instituțional și internațional: sper să pot realiza, publica și promova o versiune în limba engleză a antologiei *Jocurile minții*; să lansiez în 2004, sub egida instituției pe care am înființat-o și o conduc la Central European University (Pasts, Inc. Center for Historical Studies), o serie de Ioan Petru Culianu Lectures in the History of Mind, posibil primul pas către o Ioan Petru Culianu Chair și în mod sigur inspirația principală a unui posibil Department of Interdisciplinary Religious Studies la aceeași universitate; primele conferințe vor fi ținute de Moshe Idel; următoarele de Grazia Marchianò, celelalte sînt în curs de

negociere ; publicarea tuturor conferințelor este și ea planificată ; co-dirijez un curs de vară la Central European University pe teme din opera lui Culianu, să contribui la organizarea unor asemenea cursuri de vară și în România. Și, desigur, să particip, cel puțin cu sugestii la orice alte inițiative din viitor, cum ar fi lansarea sitului www.culianu.ro, continuarea editării operei etc. Românii au vocația abandonării multor șantiere. Șantierul Culianu, în mod sigur, merită să fie continuat, deși poate nu va fi încheiat niciodată. În lumea spiritului șantierele sînt infinite.

Mulțumiri

Înainte de a încheia, aș vrea să mulțumesc din nou celor care m-au ajutat în pregătirea acestui volum. Mi-am exprimat deja cîteva gratitudini punctuale, nu revin. Acum țin să-i mulțumesc soției mele, Mona Antohi, care a citit versiunea preliminară a introducerii, făcînd utile observații. Pentru întreaga întreprindere, le mulțumesc tuturor colaboratorilor. Eu sînt recunoscător Terezei Culianu-Petrescu. A fost coordonatoarea acestui volum tot atît cît am fost și eu. În plus, secondată de Dan Petrescu s-a ocupat laborios și competent de realizarea tehnică a cărții, de la contactul cu editura la acela cu unii dintre autori, de la organizarea și confruntarea traducerilor la redactarea întregului text, ultima operație antrenînd și îmbunătățirea introducerii mele.

Echipa Editurii Polirom, începînd cu Silviu Lupescu, s-a adaptat cu profesionalism răbdător ritmului oarecum imprevizibil al acestui proiect, reușind să-l ducă la bun sfîrșit. Îi rog pe toți să primească mulțumirile mele.

Note

1. V. studiul meu introductiv la Ioan Petru Culianu, *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie*, ediție îngrijită de Mona Antohi și Sorin Antohi, traduceri de Mona Antohi, Sorin Antohi, Claudia Dumitriu, Dan Petrescu, Catrinel Pleșu, Corina Popescu, Anca Vaidesegan, Iași, Polirom, 2002, pp. 9-81 („Laboratorul lui Culianu”). Textul este reluat cu minime schimbări în volumul meu *Efecte secundare. Istorie, cultură, politică*, Iași, Polirom, 2003.

...ele de la Nemira au fost semnalate imediat după lansare în *Observator Cultural* (nr. 89, 6-12 noiembrie 2001, p. 19; nota listează și colaboratorii ...nelor) și în presa cotidiană; cu puțin timp înainte, revista amintită ...lează un important grupaj tematic Ioan Petru Culianu (nr. 87, 23-29 ...mbrie 2001), înregistrase un colocviu memorial la Accademia di Romania ...Roma (21 mai 2001) și prezentase în avanpremieră texte pregătite pentru ...*Religion, Fiction, and History* de Tereza Culianu-Petrescu, Michael Fishbane, ...Pleșu, precum și câteva inedite de Ioan Petru Culianu (scrisori și ...scurte) reținute în acele volume, despre care vorbesc în secțiunea ...tătorc. *Observator Cultural*, care a mai inserat asemenea materiale ...re care un important interviu luat de Daniela Dumbravă lui Gianpaolo ...manato, „Pățania soarecelui sau Despre cum ne aducem aminte de ...idenți”, nr. 88, 30 octombrie-5 noiembrie 2001, pp. 13-14, util comple- ...ent al contribuției celui mai bun prieten italian al lui Culianu la volumele ...lective), a și recenzat *Religion, Fiction, and History* Ion Bogdan Lefter, ...Un autor încă tânăr: Ioan Petru Culianu” (nr. 109, 26 martie-1 aprilie ...2002, p. 8). Revista 22 (nr. 46, 13-19 noiembrie 2001) a publicat interven- ...telle rostite de Gabriela Adameșteanu, Andrei Oișteanu, H.-R. Patapievici, ...Dan Petrescu și coordonatorul lucrării colective cu prilejul lansării de la ...ediul Grupului pentru Dialog Social, pe 5 noiembrie 2001. Alături de cele ...două importante săptămânale menționate, suplimentul *Litere, arte, idei* editat ...de *Cotidianul*, lunarul ieșean *Timpul*, lunarul timișorean *Orizont* și alte ...periodice au inserat adesea texte de și despre Ioan Petru Culianu. Biblio- ...grafia sistematică a scrierilor de și despre Culianu, publicată într-o formă ...selectivă în *Religion, Fiction, and History*, trebuie mereu adusă la zi și com- ...pletată. Revista de istorie a religiilor *Archævs*, una dintre puținele publicații ...savante românești cu reală participare și circulație internațională, republică ...în nr. 3-4 pe 2003 bibliografia menționată, cu unele adaosuri. O bibliografie ...pe cât posibil exhaustivă, eventual adnotată, ar putea fi tipărită ca volum ...separat, sau cel puțin publicată pe situl oficial www.culianu.ro. Iată un util ...instrument de lucru, pe care l-ar putea pregăti un tânăr cercetător, eventual ...un doctorand bine îndrumat. Poate chiar înainte (sau în loc) de a debuta cu ...panseuri vertiginoase și „aplicații” elucubrante. Chiar studiul autorilor ...ieșiți din comun are nevoie de instrumente clasice.

Casadio a publicat în italiană și engleză versiuni altminteri aproape identice ale acestui text, tradus aici din franceză, scris la scurt timp după asasinarea lui Culianu; diversele versiuni au apărut decalat, în mai multe țări, în ritmul obișnuit al revistelor savante: „Ricordo di Ioan Petru Culianu (1950-1991)”, *Religione e Società*, 16, mai-august 1993, număr special „Il sacro e il religioso tra mutazione e oblio”, pp. 85-92; „Ioan Peter Culianu (1950-1991)”, *The Manichaeian Studies Newsletter* (Leuven/Louvain), 1993, pp. 4-15 (aproape identic cu textul publicat de noi, dar fără secțiunea despre

raporturile lui Culianu cu a doua sa patrie, Italia). Asemenea articole, multe puncte de evaluare critică, fac parte dintr-o suită de note necrologice, articole comemorative, sinteze succinte și așa mai departe, care ar trebui studiate de specialiști ; ambele dimensiuni ale „culianologiei” se împletesc de fapt încă de la început, ca în importantul număr pe septembrie-octombrie 1992 al popularei *Lingua franca. The Review of Academic Life* (Chicago) v., de exemplu, Ted Anton, „The Killing of Professor Culianu”, precum și L. Smith, „Mind Games : A Guide to the Scholarship of Ioan Culianu”.

4. V. necrologul publicat de mine în 22 (6-13 august 2002), însoțit de un dialog dintre Zolla și Culianu, „Despre hidra gnostică” Între timp, ultima carte a lui Zolla a apărut, cu un titlu puțin schimbat față de cel anunțat de mine în necrolog : *Discesa all'Ade e resurrezione* (Milano, Adelphi, 2002). O carte apărută postum, ca și *Călătorii în lumea de dincolo*, atât de asemănătoare în spirit ; tot postum, în noiembrie 2002, au apărut și convorbirile dintre Zolla și Dorian Fasoli, *Un destino itinerante. Conversazioni tra Occidente e Oriente* (Veneția, Marsilio) ; v. acolo pp. 66-67, despre Culianu sub intertitlul „Coulano, cacciatore di miti sulle orme di Mircea Eliade” reluat după cel al necrologului publicat de Zolla în *Corriere della Sera* (24 mai 1991). Emoționantele afinități electice dintre Zolla și Culianu confirmate de întâlnirea lor „pe viu”, cu adevărat simbolică, merită analizată atent. Iată ce spune Zolla în cartea de convorbiri amintită, la p. 66, vorbind despre mica sa monografie dedicată de el lui Culianu în 1994 : „...este amintirea unei lecturi fundamentale, opera acestui tânăr român, și a unei întâlniri entuziasmante cu el, după ce citisem cea mai bună recenzie făcută vreodată uneia dintre cărțile mele, aceea scrisă de el despre *Archetipi*” (o lucrare distinsă cu mai multe premii, apărută în 1988 și frecvent reeditată). Grazia Marchianò lucrează în prezent la o carte despre „biografia interioară” a soțului său defunct, Elémire Zolla ; un fragment tulburător, „Sparkles of Elémire's Inner Biography”, însoțit de un text postum al lui Zolla, a apărut de curând în revista *Viator* ; în 1991, autoarea făcuse un fel de biografie intelectuală paralelă Zolla-Culianu, „Le aure di un tempo concluso”, în volumul colectiv coordonat de ea în onoarea lui Zolla, *La religione della Terra. Vie sciamaniche, universi immaginali, iperspazi virtuali nell'esperienza sacrale della vita* (Como, Red edizioni ; textul este la pp. 13-34), la care participase și Culianu, cu textul „Alcuni riflessioni sulla magia e la sua fine”. Tânărul prieten român al savantului cuplu italian legase cu aceștia o strânsă prietenie și o fructuoasă colaborare, la care o asociase și pe logodnica și colaboratoarea sa, Hillary S. Wiesner ; în martie-mai 1990, Culianu a predat un curs întreg la Siena, despre mitul faustic.
5. Bruce Lincoln l-a întâlnit pe Ioan Petru Culianu în anul universitar 1975-1976, la University of Chicago. În perioada 1999-2001, am avut o intensă corespondență cu savantul american, devenit între timp profesor la aceeași universitate,

~~Ende~~ este titularul unei *endowed chair* care poartă numele lui Caroline E. ~~Makell~~ (în sistemul academic american, asemenea catedre se mai cheamă și ~~name chair~~, sînt dotate cu un buget special, în memoria unui mare donator sau a unui mare savant, și sînt o formă de consacrare). Bruce Lincoln a ~~visitat~~ și țara noastră, invitat de Colegiul Noua Europă, are raporturi cu ~~mai~~ mulți cercetători români. Voi reveni la corespondența mea cu el în secțiunea „Substanța cărții”. Menționez și aici cu gratitudine sprijinul ~~colegial~~ al lui Bruce Lincoln – alături de, în primul rînd, Tereza Culianu-Petrescu, apoi de Matei Călinescu, Eugen Ciurtin, Nathaniel Deutsch, Moshe Idel, Grazia Marchianò, Andrei Oișteanu, Roberto Scagno, Gregory Spinner, Vladimir Tismăneanu – pentru realizarea volumelor de la Nemira, în special prin recomandarea și/sau intermedierea unor contacte în mediul celor care-l știuseră pe Culianu. Textul său fusese destinat, într-o primă ~~verziune~~, unui volum colectiv coordonat de Ara Șişmanian, fiind comunicat la colocviul „Psychanodia” organizat de acesta la Paris în septembrie 1993. Din păcate, volumul plănuțit nu a mai apărut. Colocviul și proiectul volumului bazat pe lucrările lui reprezintă însă etape importante în posteritatea eritică a lui Ioan Petru Culianu.

Textul lui Călin-Andrei Mihăilescu a apărut între timp în românește, în remarcabila sa carte *16-17. Renaștere, manierism, baroc*, București, Curtea Veche, 2002, pp. 46-63 („Cadrul magic al Renașterii”). În iunie 1993, Mihăilescu a publicat în *Cuvîntul* un scurt eseu despre Culianu, cu un titlu extrem de pertinent pentru a sintetiza o parte importantă a contribuției academice a savantului dispărut: „Computerul gnostic” Eseul făcea însă, în maniera inimitabilă a lui Călin-Andrei Mihăilescu (ca *stil*, ca *discurs*, se pot face apropieri de Șerban Foarță și Luca Pițu; desigur, genealogiile și reperele intelectuale sînt diferite, deși afine), o legătură dintre idei și univers, povestind un misterios incident legat de articolul despre Culianu pe care autorul îl scrisese pentru „dicționarul Zăciu”. Eseul se poate citi acum într-o altă carte publicată de Mihăilescu în 2002 la Curtea Veche, *Țară europsită* (pp. 148-151).

Moshe Idel oferise pentru lucrarea colectivă de la Nemira un studiu erudit despre componenta magică a iudaismului, „On Magic and Judaism”, apărut în deschiderea volumului II (pp. 13-40). Așa cum afirma însuși autorul în primul paragraf, era vorba de capitolul care-i revenea în marea enciclopedie a magiei pe care Culianu o coordona și o propusese la Oxford University Press. V. în Ioan Petru Culianu, *Jocurile minții*, ed. cit., textul „Magie și cogniție” (pp. 331-338, trad. rom. de Mona Antohi), nucleul teoretic al proiectului, precum și comentariile mele, însoțite de extrase din proiectul propriu-zis (pp. 62-65).

Contribuția lui Aurel Codoban, inițial o comunicare la conferința organizată la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași de Nicu Gavriluță, a fost reluată, cu

permisiunea și cu minimele schimbări ale autorului, din volumul colectiv coordonat tot de Nicu Gavriluță, *Ioan Petru Culianu. Memorie și interpretare*, Iași, Editura T, 2002.

9. Abundentul „dosar” Eliade-Culianu crește mereu și nu poate fi rezumat aici. Multe dintre capitolele cărții de față se referă la chestiune, câteva tratează în adâncime (v. cele semnate de Matei Călinescu și Dan Petrescu). Am abordat eu însumi subiectul, în „Eliade și Culianu. Vestigiile unei înțineri”, postfață la *Mircea Eliade*, ediție îngrijită de Dan Petrescu, București, Nemira, 1995 (reeditată în 1998); am reluat textul în cartea mea *Exerciții de distanțare. Discursuri, societăți, metode*, București, Nemira, 1997 (reeditată în 1998). Mai recent, am atins din nou tema în „Laboratorul lui Culianu” *loc. cit.*, pp. 16-19. Andrei Oișteanu și Moshe Idel au contribuții însemnate la această spinoasă discuție; Oișteanu, în pătrunzătorul său studiu care însoțește edițiile românești ale cărții lui Culianu *Out of this World (Călătorii în lumea de dincolo*, trad. rom. de Angela și Andrei Oișteanu, studiu introductiv de Andrei Oișteanu, București, Nemira, 1994; cu multiple reeditări, mai recent la Polirom, 2002), a remarcat cel dintâi în detaliu distanțările explicite și implicite ale lui Culianu față de Eliade; Idel, care s-a referit de mai multe ori la problemă în același sens, și al cărui text din acest volum este reprezentativ pentru atitudinea pe care o descriu în continuare, propune în esență o atitudine critică riguroasă, solidă științific și echilibrată etic, în care este loc și pentru paralele și pentru ceea ce el savuros numește „neparalele”; pe de altă parte, Idel analizează extrem de ingenios, tot în textul reprodus aici, „filiera legionară” în câteva consistente (și, pentru mine, fascinante) convorbiri private, desfășurate la sfârșitul de ianuarie 2003 în biroul meu de la CEU, Moshe Idel a avut amabilitatea de a-și dezvolta analizele. Cartea de bază este desigur aceea a lui Matei Călinescu pe care am amintit-o mai sus. Cartea la care lucrează acum Dan Petrescu, din care s-au publicat fragmente în cotidianul *Național* și în acest volum, atinge aceeași problematică.
10. Pentru un model teoretic și câteva aplicații la cultura română în context comparativ, v. capitolul „Cioran și stigmatul colectiv. Mecanisme identitare și definiții radicale ale etnicității”, în cartea mea *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, București, Litera, 1994 (ediție revăzută și adăugită, Iași, Polirom, 1998). Mi-ar plăcea să scriu cândva pe larg despre cariera corectitudinii politice în România. La noi, ca și la cei de la care ne-am molipsit fără a-i înțelege cu adevărat și fără a le analiza discursul în raport cu lumea în care acesta emerge, și desigur (din pricina decalajului mimetic) rămânând la simptome acute chiar după ce prin alte părți epidemia dă semne de epuizare, există mai multe corectitudini politice, atât de „stînga” cît și de „dreapta”. Deși difuzate diferit (de pildă, versiunea de „stînga”, pseudoliberală, e mai populară în universități, pe cînd cea de

„dreapta” face ravagii în mediile pe care se sprijină Administrația Bush, precum și în interiorul acesteia), diferite din punctul de vedere al conținutului cultural-ideologic, social-politic, economic, iar pînă la urmă metafizic, aceste corectitudini politice se întîlnesc adesea în versiunile lor extreme, fiind totodată egal de rătăcite în raport cu dreapta cumpănă a spiritului critic. Analiza spiritului public al României postcomuniste nu poate progresa fără o serioasă discuție a acestor grave teme.

Pentru publicistica lui Culianu, v. culegerea *Păcatul împotriva spiritului. Scrieri politice*, București, Nemira, 1999. Volumul *Studii românești I*, traduceri de Corina Popescu și Dan Petrescu, București, Nemira, 2000, adaugă dimensiunea savantă a scrisului lui Ioan Petru Culianu despre România.

Girard a scris mult despre *skandalon*, care este pentru el una dintre cheile mecanismului victimizării și una dintre pistele depășirii violenței mimetice prin (auto)sacrificiul lui Isus. V. și finalul cărții sale din 1978, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Am tradus citatul dat de mine după ediția canadiană în limba engleză a lucrării menționate în text, *I See Satan Fall Like Lightning*, Toronto, Novalis, 2001, p. 16 (există și o ediție americană : New York, Orbis Books, 2001).

Englezescul *mind*, care determină semantismul termenului *minte* în opera lui Culianu și în contexte filozofice (sau „doar” epistemologice) similare, familiare specialiștilor noștri, agonizante pentru ei și traducători, trebuie înțeles la confluența sensurilor neurobiologice, filozofice, religioase și socio-culturale ale seriei românești *minte*, *spirit*, *suflet*, *memorie* (în engleză, unde provine din anglo-saxonul *gemynd*, *mind* semnifică inițial și a conservat ca sens primar „memorie”) și chiar *creier* (fiindcă, tot mai mult, opoziția clasică dintre spirit și materie este reevaluată în sensul propunerii unui *continuum*) și nu fără ecouri dinspre constructele metafizice de natura celor construite pe elinul *pneuma* și germanul *Geist* (care interacționează cu *Seele*), chiar pe românescul de origine slavă *duh*, rămas după jumătatea secolului al XIX-lea, datorită reconstrucției savante (neo)latinizante a românei, mai curînd pe terenul liturghiei și teologiei creștin ortodoxe, de unde alimentează ocazional stiluri literare ori proiecte ideologico-politice regresive și autohtoniste. Latineștile *mens* (care dă românescul *minte*), *spiritus*, *memoria* au avut interacțiuni asemănătoare ; după cum știm, cu deosebire în scrierile „ultimului Culianu”, tematica „artei memoriei” și „cotitura cognitivă” a tuturor științelor au o importanță centrală. Propria mea înțelegere a chestiunii, marcată cu mai bine de două decenii în urmă pe terenul limbii române de sugestiile lui Mircea Vulcănescu și Constantin Noica, a fost decisiv influențată de Culianu, rafinată de științele cognitive și deocamdată stabilizată grație cîtorva cercetări interdisciplinare, în primul rînd splendidului dialog dintre neurologul Jean-Pierre Changeux și filozoful

(și, în momente distincte, teologul protestant) Paul Ricœur, *La nature et la règle. Ce qui fait que nous pensons*, Paris, Odile Jacob, 1998.

14. Alții, însă, pot. Cu titlu mai curînd anecdotic, dau un exemplu de verdict sumar: micul articol „Eroarea lui Culianu”, apărut în *Orizont literar* (ianuarie 2001), în care autorul, Robert Lazu, scrie, după ce corectează alte erori mai mici ale lui Culianu (din aceeași carte, *Eros și magie...*) „...eroarea fundamentală a lui Ioan Petru Culianu [...] constă în asimilarea necritică a uneia dintre ipotezele cele mai discutabile ale lui Mircea Eliade”. E vorba de concepția acestuia după care Biserica Romano-Catolică s-opus funest creativității intelectualilor renașcentiști, împiedicînd expansiunea «imaginației creatoare» a acestora” (sublinierea autorului). Inevitabil, această „eroare fundamentală” a generat altele, în lanț. În final autorul articolului admite totuși că eroarea a fost pînă la urmă de bun augur: „...trebuie să-i recunoaștem [lui Culianu] meritul de a fi deschis calea unor discuții fertile, dezvoltînd virtualitățile studiului imaginarului într-o manieră superioară celei proprii unor autori ca Jacques Le Goff sau lui Jean Delumeau.” „Erori fundamentale” și persistente care te ajută să faci mai bine decît Goff și Delumeau, iată genul de erori pe care nu poți decît să ți le dorești.
15. Nicu Gavriluță este cel mai prolific autor român inspirat de ideile lui Ioan Petru Culianu. Astfel, pentru a nu cita dintre numeroasele sale publicații decît cărțile strict relevante, universitarul ieșean a publicat pînă acum *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale* (Iași, Polirom, 2000) (prefată de Moshe Idel) și, foarte recent, *Fractalii și timpul social* (Cluj-Dacia, 2003), pe care nu am văzut-o încă. Nicu Gavriluță a coordonat și volumul colectiv menționat la nota 8, despre care m-am pronunțat și mai aspru, poate puțin prea aspru, în „Laboratorul lui Culianu”, nota 5.

ENIGME. PREMONIȚII ?

Și totuși...

Ioan Petru Culianu

Cînd Jossa își pierdu singurul fiu, compuse un *haiku*, printre cele frumoase din cîte există :

Știam că lumea e
ca o picătură de rouă
și totuși... și totuși...

Jossa era un poet profesionist. La moartea unicului său fiu nu i se putea cere altceva decît să scrie un *haiku*. La prăbușirea întregii lumi, Jossa n-ar fi putut să-și facă mai bine datoria decît scriind un *haiku*. Și totuși...

Dacă Jossa ar fi ales din gama limitată de gesturi umane un altul, nu ar fi putut îndeplini la fel de bine. Dacă și-ar fi făcut *harakiri*, dacă și-ar fi mutilat un membru, dacă ar fi plecat în munții T'en t'ai, dacă și-ar fi tăvălit în cenușă, dacă ar fi devenit călugăr buddhist, toate aceste gesturi ar fi fost infinit mai puțin adînci decît un *haiku*. Prin nimic nu putea Jossa reface miracolul prezenței fiului său. Și totuși...

Groningen, 29 ianuarie 1977

Arta fugii

Ioan Petru Culianu

Fuga este o artă inventată de un ordin monahal buddhist, ca și karate-ul sau judo.

Kara-te, care înseamnă practic „mîinile goale”, a fost născocit din pricina interdicției de a folosi unelte de metal. Călugării spărgeau lemne cu mîinile. În același timp, pentru călugării vagabonzi, *kara-te* slujea ca tehnică de apărare împotriva bandiților.

O dată cu alte arte folositoare, aceiași călugări au perfecționat pînă în cele mai neînsemnate detalii și arta fugii. Ea constă în a-i face pe ceilalți să creadă că te afli aici, în vreme ce, de fapt, ți-ai schimbat locul. O persoană crede că te afli în fața ei, dar tu te afli în altă parte. O alta crede că îi vorbești de la stînga, iar tu îi vorbești de la dreapta.

Arta fugii, ca rezultat, iar nu ca proces, înseamnă a-i face pe alții să confunde direcția în care se află artistul. Cît privește tehnica în sine, nimeni nu a reușit s-o descoperi și să și-o însușească în mod corect. În vreme ce se știe aproape totul despre *kara-te*, despre artele marțiale și despre *ikebana*, arta fugii a rămas înconjurată într-o aură de adînc mister, poate fiindcă este deosebit de dificilă, iar rezultatele ei sînt îngrijorătoare. Se afirmă că ar fi vorba despre un fel de hipnoză, dar nimeni n-ar putea explica modul în care ea poate fi realizată.

De asemenea, nimeni nu poate afirma că a văzut vreodată pe cineva practicînd arta fugii. Aceasta deoarece iluzia că artistul se află într-un anumit loc este totală, în vreme ce prezența efectivă a sa într-un alt loc nu este simțită. Este posibil ca în fiecare zi să asistăm la magistrale experiențe ale altora fără să ne dăm seama și fără să aflăm că, în fond, eram în mijlocul unor evenimente excepționale: priveam arta fugii,

subtilă care nu produce nici o transformare în lume. Se poate pune că e nevoie de un antrenament special pentru a înțelege care este locul adevărat al practicanților în raport cu spectatorii lor ignoranți. Această însușire beneficiază numai artiștii înșiși.

Groningen, 30 ianuarie 1977

**IZVOARELE ȘI CURGEREA
UNEI VIETI**

Strămoșii lui Ioan Petru Culianu*

Mihai Sorin Rădulescu

Moartea lui Ioan Petru Culianu capătă valoare de simbol prin faptul că succesorul lui Mircea Eliade la catedra de istoria religiilor de la Universitatea din Chicago, descendent al unei distinse familii de intelectuali, era prin naștere reprezentantul unei categorii sociale puternic legate de tradiția culturală a țării. Această afirmație se poate susține prin reconstituirea genealogiei sale, care – pe o anumită filiație – urcă în secolul al XVI-lea¹.

Plus al lui Sergiu Culianu și al Elenei Bogdan – conferențiară de fizică anorganică la Universitatea din Iași –, Ioan Petru Culianu era nepotul de fiică al cunoscutului chimist Petru Bogdan (1873-1944), profesor al Universității din Iași între 1926-1932². Tatăl lui Ioan Petru Culianu făcuse studii de drept la Iași și de matematică la Sorbona. După el, Ioan Petru Culianu descindea, de asemenea, dintr-o familie de intelectuali a Iașului³. Bunicii paterni ai savantului de la Chicago au fost meșterul Alexandru (Alec) Culianu și prima sa soție, Margareta Borănescu (1875-1948). Ascendența acesteia din urmă se poate urmări de-a lungul a multor generații cu ajutorul unor spițe de neam documentate⁴. Astfel, ea era fata colonelului Grigore Borănescu (1836-1893) și a Eufrosinei Bănuș (1844-1879), avînd o soră, Maria-Victoria (1876-1967), căsătorită mai întîi cu Alexandru Moisachi și apoi cu Nicolae Cozzadini, strănepot al domnitorului Alexandru Ioan Cuza, a cărui mamă era Iuliana Cozzadini⁵. Colonelul Grigore Borănescu – străbunicul lui Ioan

* Acest text a apărut în revista *Contemporanul*, nr. 27(64), 5 iulie 1991, p. 7, și în *Lupta* (Paris), nr. 193, 22 noiembrie 1992, pp. 6-7. Notele au fost adăugate pentru pregătirea variantei de față.

Petru Culianu – a avut, printre alți frați și surori, o soră, Maria, căsătorită cu boierul Constantin Cotescu, rudă îndepărtată a soției lui Mircea Eliade, Cristinel Cotescu. Maria și Constantin Cotescu au avut șapte copii, între care s-a distins inginerul Alexandru Cottescu – director general al Căilor Ferate Române, numele său fiind purtat de o stradă din București. Impunătoarea sa casă⁶ realizată după planurile arhitectului Paul Smărăndescu se ridică, din fericire și astăzi, pe strada Christia Tell, în spatele Clădirii Muzeului Literaturii Române. General Dumitru Cottescu – frate cu Alexandru Cottescu –, căsătorit cu Maria Tufelcică⁷, au fost părinții cunoscutei arhitecte Marica Cottescu⁸ și Lilei Cottescu, soția pictorului Jules Sănătescu, frate al generalului Constantin Sănătescu⁹.

Dar să revenim la strămoșii direcți ai regretatului cărturar : colonel Grigore Borănescu era fiul clucerului Alecu Borănescu (1804-1879) fiu, la rîndul său, al trei logofătului Ianache Borănescu (†1815)¹⁰. Din această familie boierească originară din fostul județ Rîmniceu Sărat studiată de genealogistul Alexandru V. Perietzianu-Buzău – descinsă prin femeii Valentina Gheorghiadă, soția omului politic liberal Mihaela G. Orleanu¹¹.

Soția clucerului Alecu Borănescu era Elena Greceanu, fiica slugarului Nicolae Greceanu din Buzău și a Elenei Cîrlova¹². Conform arborelui genealogic publicat de Ioan I. Cîrlova în 1939, aceasta din urmă era fata medelnicerului Ioniță Cîrlova (†1800) și a Bălășei Copcea. Acesta au mai avut un fiu – adoptiv –, pe nume tot Ioniță, care va fi tatăl poetului Vasile Cîrlova. Filiația familiei Cîrlova – a cărei origine a fost discutată de istoricul și genealogistul Ioan C. Filitti în studiul său *Vlădica Luca (†1629), strămoș al poetului buzoian Vasile Cîrlova, 1809-1831* (1935) urcă documentar pînă la Stanciu, vtor postelnic la 1590, fratele lui Luca, episcop al Buzăului (1583-1602) și mitropolit al Ungrovlahiei (1602-1629), originar din insula Cipru. Fiul lui Stanciu, Loring, era tatăl unui Jipa postelnic din Vernești (1631), tatăl altui Stanciu care apare în acte atît cu numele de Cîrlova, cît și cu cel de Vernescu, pîrcălab la 1677, logofăt la 1681 și 1694, căsătorit cu Ilinca, fiica lui Mihail logofăt din Vernești¹³. Fiul amintitului Stanciu, Lefter Cîrlova, logofăt în 1711, 1715, căpitan în 1735, ctitor al bisericii Bunavestire din Vernești, a avut un fiu, Stanciu, paharnic în 1734, tatăl medelnicerului Ioniță Cîrlova de care a fost vorba mai sus. O soră a lui Stanciu paharnicul, Arghira, căsătorită cu Dumitrașcu Arion, a fost străbunica omului politic Alexandru

Chiloman, președintele Partidului Conservator¹⁴. Prin Mihai Logofăt Vernest, ascendența lui Ioan Petru Culianu urcă la jumătatea secolului al XVI-lea în mediul moșnenilor din acest vechi sat buzoian¹⁵. Mihai logofăt, ctitor împreună cu soția sa al schitului Ulmeasa-Saac, conform filiației stabilite de genealogistul Alexandru Perietzianu – fiul lui Dumitrașcu din Vernest și al Mușei din Schiau-Saac. Altfel, căpitan de Buzău în 1660, fratele acestui Dumitrașcu și fiul lui Stanciu zis Grecu din Vernest (1618), descindea direct omul de război Gheorghe (Gună) Vernescu (1830-1900), precum și familia Culianu¹⁶.

Între strămoșii Margaretei Borănescu – bunica paternă a lui Ioan Petru Culianu – se numără și Grecenii din județul Buzău, care reprezintă o ramură a vechii familii boierești originare din Greci (Ilfov), care îi aparținuse Păuna Grecianu, soția marelui vornic Preda Greceanu (bunicii lui Constantin Vodă Brîncoveanu)¹⁷. Astfel, Nicolae Greceanu (1768-1830) era fiul serdarului Mihail Greceanu și al Arghirei Iordache Neculescu. Filiația Grecenilor de la Buzău – studiată de genealogistul Nicolae M. Vlădescu, fost ministru de Interne¹⁸ – continuă în sus cu medelnicerul Șerban Greceanu (1778), căsătorit cu Maria Conțescu. Șerban Greceanu era fiul vornicului Constantin Greceanu, fiu, la rîndul său, al clucerului Mihail Greceanu și al Dumitrei din Coslegi. Acest Mihail era fiul marelui căpitan Drăghici din Greci (Ilfov), ucis de seimeni în împrejurările Revoluției din 1655. Din sora lui Drăghici descindea Constantin Vodă Brîncoveanu. Tatăl lui Drăghici, marele logofăt Papa din Greci – fiu al logofătului Fiera din Bărbulești și al Stancăi Boldescu¹⁹ –, s-a numărat printre cei mai influenți boieri din primul sfert al veacului al XVII-lea. Fiul al schitului Balamuci din apropierea Bucureștilor, el a căzut în luptă din octombrie 1632 de la Plumbuita.

După acest excurs genealogic privind strămoșii bunicii paterni a lui Ioan Petru Culianu, revin la familia Culianu. Conform unei spițe de neam păstrată de magistratul Ștefan Culianu (zis „Nei” ; frate al profesorului Ștefan Culianu) nepotului său de frate Mircea²⁰, autorul familiei ar fi fost un Ștefan (I) Culianu, trăitor la Șumla (Bulgaria), mort în 1828. Ar fi avut o origine grecească sau macedo-română²¹. A avut trei fii : Ștefan, Radu și Dumitru (Dobre). Primul, la rîndul său, a avut următorii copii : Necu – pe care *Arhondologia Moldovei* a caimacamului Nicolae Vogoride, în 1857-1858²², îl consemnează cu rangul de medelnicer –, Vasile,

Iancu – ridicat tot de Nicolae Vogoride la rangul de clucer –, Gheorghe o fiică cu nume necunoscut și Stamat, făcut clucer de către domnitor Grigore Alexandru Ghica cu diploma nr. 394²³.

Cel de-al treilea fiu al lui Ștefan (I) Culianu, Dumitru (Dobrescu) avut, la rîndul său, ca fii pe Pavlache – ridicat la rang de clucer tot de către domnitorul Grigore Alexandru Ghica cu diploma nr. 405²⁴ – Gheorghe, Mihalache, Ștefan (II), Tîncă, Ioan, Zoița și o fiică, nenunțată în spița amintită mai sus. Ioan (Iane) Culianu (†1841) s-a căsătorit cu Smaranda Vlahu (†1875), fiica unui Neculai Vlahu, originar din orașul Trebizonda. Ioan Culianu murind tînr, copiii săi – printre care se număra și viitorul junimist și profesor Neculai Culianu – au fost crescuți de unchiul lor matern Enache Vlahu, unul dintre fruntașii comunității grecești din Iași. Profesorul Neculai Culianu era – prin mama sa – înrudat cu Xenofon Gheorghiu, profesor de latină la Liceul Național din Iași și cu fratele acestuia, Christofor Gheorghiu din Fălticeni, căsătorit cu Clara Gorovei, una dintre surorile folcloristului Artur Gorovei. Ioan Culianu a avut următorii copii : Ștefan (III) (zis Nei) (1830-1910), președinte al Curții de Apel din Iași²⁶, consilier la Curtea de Conturi, deputat, Neculai (1832-1915), cunoscutul junimist, profesor de geodezie și astronomie la Universitatea din Iași, al cărei rector a fost între anii 1880-1898, Maria (1833-1915), soția lui Iordache Nanu, proprietară a moșiei de la Siliștea-Neamț, Sofia și Suzana (moarte în copilărie), Elena (1835-1906), căsătorită cu Pavel Zarifopol (1826-1881) (părintele criticului literar Paul Zarifopol). Maria și Iordache Nanu au avut următorii copii : pe diplomatul Constantin G. Nanu – tatăl diplomatului Frederic Nanu –, avocatul Nicu Nanu – căsătorit înfrîna oară cu Valeriu, fiica Veronicăi Micle²⁷ –, Adela Nanu – soția lui Valerian Ursianu, profesor de drept internațional la Universitatea din București – și Iorgo Nanu. Pavel Zarifopol a cumpărat moșia Cîrligi (Neamț), rectoria bisericii de aici. Fiu al lui Costea Zarifopol și al Elenei Coletti²⁸, Pavel Zarifopol a avut doi frați – Hristache (1813-1886; stolnic), căsătorit cu Chiriachia Haret (1839-1871) și Nicolae (1827-1852) – precum și o fiică, Catinca (1814-1880), soția căminarului Anghel Constantin (1795-1872), bunicii paterni ai poetului Dimitrie Anghel (1872-1914). Genealogia familiei Zarifopol a preocupat pe inginerul Alexandru Zarifopol²⁹, precum și pe istoricul literar Al. Săndulescu³⁰.

Cîteva cuvinte despre Neculai Culianu, străbunicul lui Ioan Petru Culianu : personaj patriarhal al Iașului junimist, profesorul de geodezie

...omie era cunoscut sub numele de „Papa Culianu”, pentru
 ..., dar și pentru autoritatea sa. S-a bucurat de recunoașterea
 ... de profesor și organizator, devenind președintele secției ieșene
 ... culturale, membru corespondent al Academiei Române și vice-
 ... al Senatului între anii 1892-1896. Din căsătoria sa cu Aspazia
 ... (1848-1942), sora doctorului Ion Ciurea, decan al Facultății de
 ... din Iași³¹, au rezultat 18 copii, dintre care au trăit 11. Între ei
 ... în mod deosebit Petru Culianu (1870-1951), conferențiar de
 ... matematică la Universitatea din Iași³², magistratul Ștefan Culianu
 ... (1953), președinte al Curții de Apel din Iași, precum și Ada
 ..., profesoară de fizico-chimice la Institutele Unite din capitala
 ... (între fondatorii cărora s-a numărat tată său, profesorul Neculai
 ...), căsătorită cu inginerul Georges d'Albon, descendent dintr-o
 ... familie nobilă franceză a cărei filiație urcă în veacul al XIII-lea³³
 ... Între fiii lui Neculai Culianu, Alecu, a fost bunicul profesorului
 ... Petru Culianu.

...lia Culienilor³⁴ dă la iveală o familie de intelectuali înrudită cu
 ... neamuri boierești (Capeleanu, Nanu, Borănescu, Gîlcă etc.) – un
 ... plin de admirabilă continuitate culturală și de sînge de la junimistul
 ... „Culianu” la regretatul profesor de la Chicago. Cu Ioan Petru
 ... a fost retezat vlăstarul unor neamuri înnobilate de truda în
 ... culturii românești.

Note

Este vorba de ascendența sa mai îndepărtată – pe linie feminină – într-o
 ... serie de familii boierești din Țara Românească, între care Grecenii din Ilfov.
Personalități românești ale științelor naturii și tehnicii. Dicționar, București,
 1982, pp. 60-61.

Rudolf Suțu, *Iașii de odinioară*, vol. II, Iași, 1928, cap. „Neculai Culianu”,
 pp. 269-273.

Regretatul genealogist Alexandru V. Perietzianu-Buzău (1911-1995) a întoc-
 mit o genealogie a familiei Borănescu, depusă la biblioteca Institutului de
 Istorie „N. Iorga”. De asemenea, regretatul Gheorghe Emandi, descendent
 din această familie, s-a preocupat de trecutul ei.

Despre familia Cozzadini, v. Mihai Sorin Rădulescu, *Elita liberală româ-
 nească 1866-1900*, București, 1998, pp. 64-66.

Frédéric Damé, *Bucarest en 1906*, București, 1907.

7. Despre familia boierească Tufelcică, v. Paharnicul Constandin S. *Arhondologia Moldovei*, ed. a II-a, București, 1973, p. 286.
8. Maria Cottescu (1896-1980) s-a numărat printre personalitățile feminine arhitecturii din secolul XX – v. *Gîndirea estetică în arhitectura românească din a doua jumătate a secolului XIX și prima jumătate a secolului XX*, București, 1983, p. 195.
9. Mihai Sorin Rădulescu, *Genealogii*, București, 1999, p. 265.
10. *Catagrafie oficială de toți boerii Țării Românești la 1829*, publicată de Ioan C. Filitti, București, 1929, p. 46.
11. Mihai Sorin Rădulescu, *Elita liberală românească 1866-1900*, pp. 111-112.
12. *Catagrafie oficială de toți boerii Țării Românești la 1829*, p. 24.
13. Boierii din Vernești au constituit obiectul cîtorva comunicări susținute de Alexandru V. Perietzianu-Buzău, în cadrul Comisiei de Heraldică, Genealogie și sigilografie, comunicări depuse la biblioteca Institutului de Istorie „N. Iorga”.
14. Mihai Sorin Rădulescu, *Genealogia românească. Istoric și bibliografie*, Brăila, 2000, pp. 237-238.
15. George D. Florescu, „Familia Liicoiu din Vernești (Buzău)”, în *Arhivă genealogică română*, București, 1944, pp. 75-78.
16. Mihai Sorin Rădulescu, *Elita liberală românească 1866-1900*, p. 111.
17. Ștefan S. Gorovei, Mihai Sorin Rădulescu, „Constantin Basarab Brîncoveanu, Strămoșii, înrudirile și calea spre tron”, în *Anuarul Institutului de istorie „A.D. Xenopol”*, t. XXVII, 1990.
18. Această spiță rămasă în manuscris pornește de la cercetarea genealogică a lui Ștefan D. Grecianu (1825-1908) – v. Biblioteca Academiei Române, Msse, cota A 659.
19. N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova sec. XIV-XVII*, București, 1971, pp. 192-193.
20. Acest arbore genealogic mi-a fost comunicat de regretatul domn Neculaie Culianu (1911-1995), fost director al Casei Centrale a Asigurărilor Sociale, văr primar cu tatăl lui Ioan Petru Culianu.
21. Conform tradiției verbale de familie.
22. Biblioteca Academiei Române, Msse, ms. rom. 4752, transcris și comunicat de Alexandru V. Perietzianu-Buzău.
23. Biblioteca Academiei Române, Msse, ms. rom. 5374, transcris și comunicat de același genealogist menționat în nota 22.
24. Conform arhondologiei citate în nota 23.
25. Arhivele Naționale Istorice Centrale, fondul *Saint-Georges*, XIV/1, arbore genealogic al familiei Gorovei, tipărit de Artur Gorovei.
26. În ziarul *Națiunea* nr. 120 din 11 noiembrie 1882, p. 3, a apărut următorul anunț: „*St. Ney*, fost director al Ministerului de interne, a fost numit președinte al Curții apelative din Iași, post ce se ținuse vacant pe tot timp funcționării sale la Ministerul de interne”.

de scriitori inedite ale lui Eminescu, recuperate după 111 ani. Povestea
restituiri", Dialog Christina Zarifopol-Illias – Ion Bogdan Lefter, în
Revista culturală, nr. 15, 6.VI.-12.VI.2000, pp. 6-7.

Privit tradiției de familie, Elena Zarifopol, născută Coletti, era sora
generalului Ioan Coletti, prim-ministru al Greciei între anii 1844-1847.

Unul din Alexandru Zarifopol a fost căsătorit cu Elena Pennescu-Vidrașcu,
din prima ei căsătorie îl avea ca fiu pe Alexandru Paleologu.

Al. Bădulescu, „Familia Zarifopol”, în *Revista de Istorie și Teorie Literară*,
nr. 4, oct.-dec. 1994, pp. 405-410.

D. Sutu, *op. cit.*, pp. 292-295.

Ionel Maftci, *Personalități ieșene*, vol. II, Iași, 1975, pp. 99-100. „Paul
Zarifopol într-un album de familie”, în *Litere, arte, idei*, supliment cultural
al *Cotidianului*, anul IV, nr. 31 (165), 15 august 1994, pp. 1, 4.

Arbore genealogic trimis din Franța la 15.VII.1970 de marchizul André
d'Albon, profesorului Gérard d'Albon (Iași), care mi l-a comunicat cu
multă amabilitate în iunie 1991. V., de asemenea, E. de Sereville, F. de
Saint Simon, *Dictionnaire de la noblesse française*, Paris, 1975, p. 104.

Pentru alcătuirea ei, am cules date din cimitirul „Eternitatea” din Iași
(29.VII.1988) și am intervievat pe descendenți ai familiei, cărora le mulțu-
mesc respectuos și pe această cale: scriitorul Dinu Zarifopol, domnii
Gérard d'Albon și Neculai Culianu, d-na Tereza Culianu-Petrescu.

O biografie*

Tereza Culianu-Petrescu

1950, 5 ianuarie

Se naște la Iași, în casa părintească din strada Sfântul Atanasie 13, Ioan Petru Alexandru Culianu, al doilea și ultim copil al Elenei, n. Bogdan (1907-2000), și al lui Sergiu-Andrei Culianu (1904-1964). Mamă profesoară de chimie anorganică la Universitatea „Al.I. Cuza”, este fiica lui Petru Bogdan (1873-1944), profesor de chimie fizică, director (1941-1944) al Fundației Regale „Ferdinand I”, alternativ prorector, rector al Universității ieșene între 1926-1940, membru al Academiei Române. Bogdanii originari din Miroslavcești-Pășcani erau o ramură a întinsei familii moldovenești cu acest nume. După mamă (Ana n. Timuș), Petru Bogdan i-a fost nepot lui Gherasim Timuș Piteșteanu, episcop de Argeș, profesor la Teologie în București, autor, între altele, al unui mare *Dicționar agiografic* (1898). Tatăl lui Ioan, Sergiu-Andrei Culianu, făcuse studii de matematică și fizică la Paris (bunicul, Alexandru Culianu, medic, era stabilit acolo) și își luase apoi licența în drept la Iași. Avocat cu cabinet pînă în 1948, refuzase să practice avocatura sub regimul impus de comuniști (încă înainte de a constata că, oricum, s-ar fi interzis s-o facă). „Știu ce este *dreptul*, nu știu ce este *dreptul comunist*”, obișnuia el să repete. Pentru a nu periclita prin atitudinea lui soarta familiei, prin 1955 a plecat din Iași. Se temea să nu fie arestat (a fost căutat în lipsă de cîteva ori), într-o vreme a stat mai mult ascuns; a predat fizică și matematică la un liceu din Bîrlad pînă în 1961.

* Într-o versiune ușor diferită, textul acesta a fost publicat pentru prima dată în *Observator cultural*, nr. 87, din 23-29 octombrie 2001.

de plămîni, s-a stins într-una din fostele case Culianu din Iași (în nr. 13) – un fel de frumoasă casă a umbrelor –, în care mai erau multe rude în vîrstă. Avea o minte scăpărătoare, un acut simț al dreptății și al absurdului, era integru, cu replici de o logică imbatabilă și o înțelegătoare, iar dacă hotărîrea pe care o luase, de „a nu participa la comunism”, a întărit admirația copiilor față de el, consecințele în viața ulterioară strivită de comunism ale acestui refuz al compromisului și respingerea efectivă a părinților au însemnat pentru ei totodată, probabil, sursa unei traume de durată. Pe linie paternă, străbunicul lui a fost junimistul Nicolae (Neculai, „Papa”) Culianu (1832-1915), nepot al lui Titu Maiorescu, profesor de matematică și astronomie la Universitatea din Iași, rector al Universității ieșene timp de 18 ani (1880-1898), membru corespondent al Academiei Române. Antrenat în ampla mișcare junimistă de (re)formare a învățămîntului românesc, fusese cofondator al Școlii Române Unite (alături de T. Maiorescu, dr. I. Ciurea, P. Ponișnic, M. Melik ; donase chiar, pentru funcționarea acestei școli nu lipsite de importanță, care a dăinuit cu totul între 1866-1907, un corp de clădire în care se află și acum o parte a Liceului „Oltea Doamna” din Iași), ajutase la întemeierea Observatorului Astronomic, destinat să popularizeze practica studenților și profesorilor, publicase manuale și cărți de matematică și geodezie. Făcuse și o scurtă carieră politică, fiind vicepreședinte al Senatului în timpul celui de-al patrulea guvern al lui Lascăr Catargiu. Spița Culienilor, stabilită în Principate în secolul al XVIII-lea, era de sorginte grecească ; mama lui Nicolae Culianu fusese Smaranda, n. Vlahu, fiica unui Ioan V[a]lahu, de origine turcă (cum arată și numele) românească ; fixați o vreme în Trebizonda (Odessa, membri ai familiei Vlahu au revenit în Principate în jurul anului 1800. Și Culianu și Vlahu erau oameni cu stare, cu studii în Apus, unii cu mici ranguri boierești, înrudiți, în cursul secolului al XIX-lea și mai tîrziu, cu familiile Zarifopol, Ciurea (străbunica lui Ioan, Aspazia Culianu, era sora doctorului I. Ciurea), Borănescu, Nanu, Bozzadini, d'Albon, Winkler, Racoviță etc.

De tot ce întemeiaseră oamenii din aceste familii întrepide, Bogdan Culianu (cu înclinații spre studiu și stabilitate, dar și, în multe cazuri, curiozități și aventuroși), se alesese, o dată cu instalarea forțată a comunismului, praful și pulberea. Drama lor a fost aceeași cu a sute de mii de familii. Populația din Moldova se refugiase din fața armatelor rusești, instituțiile statului fuseseră evacuate în 1944. Elena și Sergiu Culianu au plecat, cu cea mai mare parte a familiei, în Ardeal – aveau apoi să

rămînă în București pînă în toamna lui 1946 ; Petru Bogdan, ca director al Fundației Regale din Iași, a organizat și supravegheat punerea adăpost a fondului de carte al Bibliotecii (actuala Bibliotecă Centrală Universitară) și a părăsit Iașul în garniturile oficiale, împreună cu colegii săi de la Fundație, în martie 1944. Convoiul a ajuns la Mediaș acolo, într-un hotel din oraș, în prima noapte de refugiu, bunicul murit subit. Disparația lui des evocată va marca simbolic, în cercul familial, momentul de separare a epocilor : ceea ce fusese „înainte” dezastru de ceea ce era „acum”, „după”, în prezent.

În 1950, la nașterea lui Ioan, în acest „acum” implacabil, situația și bunurile pe care ai lui le vor fi avut fuseseră spulberate înții război, apoi de exproprieri. În casa din Sfîntul Atanasie (o construcție de la 1800, intrată în posesia familiei în 1926 ; aparținuse în secolul al XIX-lea poetului uitat Ianov ; mai tîrziu, printr-o confuzie care asimilează o clădire de peste drum, fostă cîndva într-adevăr a lui Ștefan Micle, cu „cerdacul” și „bolțile de umbră” din jurul locuinței natale a lui Ioan, vagă aură eminesciană plutea asupra acesteia), confiscată și ea, s-a salvat însă rămășițe din ceea ce fusese pînă în 1944 o considerabilă bibliotecă : de științe și de drept, de istorie, de teologie (în ascendență maternă se înscriu două generații de preoți ortodocși) și, desigur, de literatură – partea preponderentă, datorată mamei, de literatură mai ales franceză, cu multă poezie simbolistă și postsimbolistă, dar și cu toată literatura clasică, precum și mult romantism german (bunicul, care s-a dat doctoratul la Humboldt Universităt, petrecuse ani buni la Berlin atipic pentru orientările epocilor cum fusese, își fixase marea pasiune asupra lui Heine) ; se regăsește literatura română, uneori în ediții originale din secolul al XIX-lea. Se mai aflau în casă numere disparate din vechile *Convorbiri literare*, mare parte din colecția revistelor *Viața Românească* (Petru Bogdan, bun prieten cu G. Ibrăileanu, fusese printre membrii fondatori ai grupării), *Sburătorul* și *Gîndirea* etc. – tot ce nu-l interesase pe prăduitor. În marasmul epocii staliniste – prelungită în România mult după moartea lui Stalin, în 1953 –, Ioan (Néné) creștea între cărți, neștiutor de ce însemna pentru unii sau pentru alții istoria țării și a oamenilor ei. Avea la dispoziție (într-un cartier liniștit, care fusese burghez fără pretenții, locuit mai ales de profesori de la Universitate sau Medicină) o grădină întinsă și exuberantă, cu doi nuci tutelari plantați de bunici, un jugastru uriaș, mari tufe de liliac, caprifoliu, iasomie și soc, cu ierburi și flori din toate soiurile locului – efluvii intense la

inflorirea -, și era înconjurat de afecțiunea și devotamentul celei părți feminine a familiei (mamă, soră, energica mătușă Ana, sora, tocmai scoasă de la Facultatea de Medicină pentru „atitudine rădăcină”, scăpată prin minune de la arestare și lucrând în diverse locuri o dădacă, „Manea”, călugăriță plecată din mănăstirea Văratec, și un băiat bizar, debordând de o fervoare ortodoxă în ale cărei expresii copiii decelau, cu duioșie, firește, dar și cu multă veselie, în tuturor contradicțiilor și ereziilor; copiii o iubeau și au învățat de la el mici „rugăciunea inimii”, care-i însoțea ei viața ca un murmur constant). În amintirile de mai târziu, „casa maternă” va reprezenta pentru el „geografie a certitudinii” (*Jurnal inedit*, 1973) și, împreună cu mama, din jurul mănăstirii Văratec, pe unde se petreceau vacanțele de vară, „tărîmul mitologiilor mele personale” (*id.*) – peisaj de o frumusețe amenințată, sfișietoare în precaritatea ei, loc în să și în fața morții, scrutat, de la un timp încolo, cu nerăbdare. Aflase de fapt că unii strămoși ai săi veniseră din Grecia, alții din Trebizonda, ceea ce îl predispunea oarecum la visare. În jur, istoria era furată, transformată în minciună terorizantă. Viața interioară, hrănită de povestiri de aventură și prudente, excesiv cenzurate din frica maturilor de a nu se vedea semne prea evidente ale „originii nesănătoase, burgheze”, care îi antrenau represalii asupra „dușmanului de clasă”) despre oameni și lucruri care nu mai existau sau care ar fi putut să fie – grade și fețe de fantasmagorie –, risca să devină excesivă. Era compensată de plăcerile sănătoase ale băiatului spre jocuri sportive și de o salutară, sănătoasă ambiție – primă formă de voință –, vădită o dată cu intrarea în colectivitate din afara familiei și a prietenilor.

16, septembrie-1967, iunie

Începe cursul primar, gimnaziul și liceul la Iași, la Școala „Vasile Alecsandri” (în virtutea proximității de locuință, așa cum era obligat să fie; școala funcționa atunci în fostele case Alecsandri, în apropierea Facultății de Medicină, la câteva străzi depărtare de Sfîntul Atanasie). Nu în egală măsură de matematică, fizică și științe naturale, ca și de literatură și de studiul limbilor, băiatul obține fără efort micile performanțe școlare: premii de an, premii la concursuri literare și de fizică. A avut un bun profesor de fizică, pe Camil Motaș; învața engleza bine, vorbea de mic franceza, iar la școală profita cît poate de lecțiile de germană și rusă. Colecționează cu pasiune mostre de roci și pietre,

pene, timbre, insigne și monece, își face insectare și ierbare. Cu ajutorul mamei, improvizează un mic laborator pentru experiențe de chimie, începe să facă fotografii și le dezvoltă singur. Face puțin pian cu un bătrîn domn Iakovlev (rus refugiat din 1917), dar la o strîmtorare mai accentuată pianina trebuie vîndută (ciudat fusese că pianul mare al bunicii care urmasa cîndva Conservatorul la Iași și trecuse aproape de o carieră muzicală, dispăruse o dată cu celelalte lucruri din locuință, în schimb pianina se păstrase) și astfel, o dată cu orele de pian, în casa rezonanță din Sfîntul Atanasie încetează, în 1962, și „serile muzicale”, modest desigur (se bazau pe voci și pe pian, rareori pe o vioară) și nu neapărat înălțătoare, dar entuziaste și amuzante, animate de vechiul prieten al părinților, dirijorul și muzicologul George Pascu. Ioan avea o bună ureche muzicală; mai tîrziu îi plăcea să reproducă, fluierînd subțire și precis, partiturile diferitelor instrumente din piese întinse.

Copilul începe să scrie de pe la 12 ani, de cînd încă lectura-i favorită era *Vaillant*, singura revistă străină pe care o putea primi (prin care se infuza, mai mult sau mai puțin subtil, ideologia stîngii franceze); scria povestiri, începe romane, apoi „lucrări” de astronomie – compilate din toate, din cărți vechi și împodobite cu desene de constelații și cu tabel. Întrucît, i se spusese, străbunicul, pe cînd lucra la Observatorul Astronomic din Paris, îl cunoscuse pe Camille Flammarion (informație necorroboreabilă), volumele ferfeniite din *La pluralité des mondes habités* acestuia din urmă, din biblioteca aluvionară, îi erau principala sursă de inspirație. De la 14-15 ani încerca traduceri din Baudelaire și de Hoffmann, dar mai ales, brusc pasionat de Poe, traducea, după versiunea franceză a lui Baudelaire (din *Histoires extraordinaires* și *Nouvelles histoires extraordinaires*), parte din povestirile poești selectate de poezii. Propriile sale povestiri vor primi un semn poesc, iar realitatea însăși putea colora astfel, și o fisură persistentă în zidul susținător al casei din Sfîntul Atanasie (terenul fiind într-o ușoară pantă, o parte a clădirii era înălțată de un zid) îl făcea să fie proclamat, de prin 1963, drept „zidul casei Usher”. În 1965 începe să trimită scrisori și proze (semnate E.H. – în plină descoperire, acum, a lui Hemingway și în general romanului american, așadar a unui filon complet diferit de cele estezant-decadente anterioare) la „Poșta redacției” ținută de Geo Dumitrescu în revista *Contemporanul*. Se regăsea în fronda acestuia din volumul *Libertatea de a trage cu pușca*, iar „cîteva poeme din *Aventuri lirice*” le pusese „drept căpătîii sentimental” (scrisoare către Geo Dumitrescu

septembrie 1966). Poetul va mărturisi că scrisorile și textele vedeau în maturitate și obișnuință cu scrisul, încât crezuse că i s-a pus la cale. Călianu debutează la 17 ani în revista ieșeană *Cronica* (4 martie 1967), cu povestirea *Și-am rîs prosteste, fără voia mea* (titlul reia un al lui Geo Dumitrescu). Citise în prealabil povestiri în cenaclul literar și fusese bine primit (printre alte comentarii favorabile, le citește și pe cele ale istoricului literar Leon Volovici, aflat în public). Iunie 1967 termină, ca șef de promoție, secția reală a liceului, dă bacalaureatul, iar în iulie susține examenul de admitere la Facultatea de Științe și Literatură Română din București. Într-o *Scheda biografica* în italiană, datată „4 luglio 1987”, prezenta pe scurt această perioadă (traducerea ne aparține): „La 17 ani e foarte tare la fizică, dar este irezistibil atras de idei și ar vrea să urmeze filozofia, numai că nu-i altceva decît dogmatism marxist și «socialism științific», doctrina cuceririi pămîntului de către comunismul de pecete sovietic. La 17 ani începe să publice povestiri în reviste locale și apoi la București; și așa se hotărăște să dea examen de admitere la Universitatea din București.”

1967-1972

Prima lui evadare – și, după spusele-i de mai târziu, deși dorită (și impusă deja ca o obligație față de o lege a lui interioară), aceasta n-a deloc ușoară: „Nu-mi pot explica rezistența și chiar indiferența cu care m-am descurcat rapid, înfruntînd medii străine și învățînd limbi noi, (...) decît prin trauma cauzată la 17 ani de mutarea de la Iași la București. Experiența asta a fost mai cruntă decît oricare – deși, evident, mi s-a schimbat limba și am avut la București relativ mulți și buni prieteni (...). După aceea, a fost ușor să trec de la Roma la Milano, de la Milano la Paris, de la Paris la Amsterdam și de la Amsterdam la Boston” (moment publicat postum, în volumul *Păcatul împotriva spiritului*, Editura MIRA, 1999, pp. 172-173).

După un an, se transferă la secția de italiană a Facultății de Limbi Modernice, Clasice și Orientale.

Dacă o oarecare destindere politică și culturală se manifestase în România încă din 1964, după stalinismul mult prelungit, despre acest timp în care Ioan învață la Universitatea bucureșteană se poate spune că depășește un an scurta perioadă de adevărată liberalizare cunoscută de cultura

română în mai bine de o jumătate de secol, de la război pînă în 1945. Este „perioada '68” (primăvara 1968-iulie 1971). Ca într-o bruscă descătușare, generația celor de 18 ani încearcă atunci să arunce pe bord clișeele ideologice sufocante și să se apropie, cu elan recuperator, de (ceea ce credeau ei a fi) lumea culturală apuseană. Alături de cîțiva profesori, tinerii de la Litere publică eseuri, critică literară sau ficțiune în revistele *Universitas* și *Amfiteatru*, în *Contemporanul* sau *Luceafărul* (seria veche ; semnătura lui Culianu se întîlnește în aceste reviste de cîte 50 de ori), se avîntă în cercetare și în discuții pasionate la cercuri de estetică, literatură comparată, folclor și antropologie, fac deplasări în echipă pentru anchete folclorice (în zona conservatoare a Maramureșului și în deosebi). Ioan îi va evoca pe acei „mulți și buni prieteni” în anii următori, recules în liniștea (relativă) a studiilor sale italiene ; poate asprimea vremurilor care au urmat va fi acoperit sau chiar corodat de amintirile fiecăruia. Este de sperat totuși ca „mulții și bunii” să-și poată reapropia cîteodată, concentrîndu-se mental asupra anilor de atunci, imaginea unui spațiu-timp de o intensitate stranie, luminat – cine știe ? – chiar de vreo ușoară evanescență metafizică.

Ioan are profesori pe care-i admiră (unii dintre ei i-au fost și prieteni în ciuda diferenței de vîrstă) – Cicerone Poghirc, Mircea Martin, Nicolae Facon, Matei Călinescu, Savin Bratu, Mihai Pop ș.a. Dintre studenți un „grup de 7” se formează, de nedespărțit : Șerban Anghelescu, Dorin Liviu Zaharia („acel tragic cîntăreț de muzică rock”, cum îl numește în fragment postum, în *Păcatul împotriva spiritului*, p. 174 –, fusese student la Filozofie), Dumitru Radu Popa, Victor Ivanovici, Silviu Anghelescu, Paul Drogeanu. În cercul prietenilor intimi se numără vărul său Miron Bogdan (care studia medicina ; cu cîteva luni mai mare decît Ioan, se poate spune că au crescut împreună) și Mandy Feinghers (student la Conservator). După ce schimbaseră multe adrese, Ioan își găsește cu ajutorul lui Silviu Anghelescu, mansarda ideală – „mansarda mea de lîngă Lacuri” (*Jurnal*, 1974) –, în str. Turda 200. Aici stă în ultimii doi ani ai studenției, adesea în condiții spartane (nu o dată a redus dras suma alocată întreținerii pentru a-și cumpăra cărți), mereu însă copleșit de sentimentul euforic al unui timp privilegiat, secret, sustras istoriei, de marile descoperiri intelectuale și al unor experiențe esențiale – de multe ori amestecate. Agățate pe pereți, se succedau mantre, mandale, devize în anul dinaintea plecării, a dominat joyceana „Silence, exile, cunning”. Se poate spune că ajunsese la o mare stăpînire de sine. Încerca să-și impună o disciplină severă de lucru – ascetică în unele perioade (alternînd

...ani, ce-i drept, pe cînd încercase să-și compună un personaj „beatnik și aristocrat”, cu timpuri dionisiace). Se clarifica pentru o nostalgie platonicească a ordinii și rigorii, a frumuseții ordonate; și, mai apoi, o nostalgie a „educației clasice”, invocată și în acest fragment din 19 ani, intitulat *Misterul educației clasice*: „Am invidiat extrem de mult educația clasică a lui Thomas de Quincey. O educație rigidă și disciplinată înseamnă mai mult decît orice libertate a spiritului. Faptul că eu nu puteam discuta împreună cu studenții din Oxford despre paternitatea lui Shakespeare în tratat medieval de retorică se leagă de amintirea discuțiilor mele din 15 ani. Neavînd o pregătire temeinică în nici o direcție, copleșit de cunoștințele cele mai variate, nu puteam da la iveală decît sentințe poetico-filosofice lipsite de fundamentul ontologic obligatoriu.”

...fostă colegă de facultate, Dana Popescu-Șişmanian, evoca astfel în 1968 și figura lui Ioan: „Ne trezeam atunci, adolescenți într-o atmosferă care schimba domniile, ca dintr-un coșmar (...). Poate dintr-o nevoie de compensație spirituală față de dirijismul desfigurant, ne-am dedicat cu patimă exclusivă în aventuri intelectuale rar sau deloc încercate în România postbelică: hermeneutică, istorie a religiilor, teorie a literaturii, gramatică transformațională, semiotică, antropologie și etnologie, lingvistică structurală, psihanaliza mitului, cea a simbolului, gnosticism, ocultism. Aproape un joc cu mărgelile de sticlă (...). Cine însă dintre noi dintr-o vreme de atunci ar putea spune că fără Ioan Petru Culianu am fi fost simpli adolescenți sau că tot ce a fost ar fi fost, fără el, cum a fost? Ne era coleg, profesor, eruditul lui (...), cîntec și aura de spiritualitate ascetică pe care o degaja dintr-o simplitate sa, totuși prin nimic spectaculară, pe culoarele facultății, îl simțeam prezenta în mod absolut (...). Mulți (...), direct sau indirect, gravitau în jurul siluetei sale intelectuale ce părea, cu discreție dar cu insistență, să indice o «cale»” („Cum se măsoară o crimă?”, *Lupta*, Paris, 15 iunie 1968; în vol. *Păcatul împotriva spiritului*, ed. cit., p. 236). Ioan învăța franceza cu prof. Cicerone Poghirac, sanscrita cu prof. Sergiu Al-George, hindi și hindi cu prof. Prabuddh Vidyasagar din Hyderabad, care a devenit patru ani ca lector de limba hindi la București; începe să învețe greaca, arabă și ebraică. Studiază lingvistică generală și a limbilor romane, cultură italiană; își concentrează interesul asupra literaturii italiene, cercetînd-o mai cu seamă în izvoarele ei platonice și aristotelice. Un proiect tainic, pe care nu l-a putut împlini, a fost de a lua o bursă pentru a începe cu adevărat să studieze Cabala. S-a cad în mîna, încă din anul I de facultate, primele lucrări „noi” ale Mircea Eliade (cvasi-prohibite oficial în țară, dar circulînd destul de

nestînjenit ; la Iași, avea în bibliotecă volumele românești *Oceanografie* 1934 și *Salazar și revoluția din Portugalia* – 1942) : *Aspects du mythe* din 1963 întâi, urmată de *Le mythe de l'éternel retour* (ediția din 1969) și de marile tratate despre yoga și despre morfologia sacralului. Culianu îi scrie lui Eliade în 1971, trimițându-i și două lucrări : *Coincidentia oppositorum la Giordano Bruno* (oct.-nov. 1970) și (o variantă la *Soarele și Luna*. Răspunsul imediat al lui Eliade și judecata favorabilă asupra lucrărilor sînt decisive : Culianu se hotărăște să se consacre istoriei religiilor. „Scrie-mi în continuare”, îi spune în răspuns Eliade ca un *avant-goût* al înțelegerii și generozității sale, „și nu te sfii să-mi ceri și cărți. Asta îmi va aduce aminte de vremurile cînd și eu ceream cărți de la profesorii din Occident și le și primeam ! ” (citat din memorie). Din cîte știm, și dacă va fi cerut cărți, iar Eliade i le va fi trimis, „poșta românească” n-a funcționat decît o dată – și atunci fie din neatenție, fie printr-un miracol. Descoperindu-l pe Eliade, Culianu reintra (și avea s-o facă în felul său), fără să știe încă, pe firul unei anumite tradiții de cercetării din cultura românească.

Cîteva dintre scrierile juvenile ale lui Ioan au rămas în memorie ale colegilor săi : cele două lucrări citate, o analiză la *El Desdichado* al lui Nerval, o lucrare despre proza lui V. Voiculescu – *Orbul și ologul*. *Urmele unui motiv din proza lui V. Voiculescu* (datată 6-7 dec. 1971) reluată în exil în alte două variante. Scrie și teatru ; refuză chiar un premiu acordat la un colocviu studentesc pentru piesa *Fîntînile Romei* bucată de rezistență păstrată în acest domeniu este *Oreste, regele sunetelor* (inclusă în volumul *Arta fugii*, publicat postum, Polirom, 2002). În iunie 1972 își susține lucrarea de licență cu titlul *Marsilio Ficino e il platonismo nel Rinascimento* (inedită, 142 pp. dactilo), coordonată de prof. Nina Façon, care era și șefa catedrei de italiană. Culianu va păstra întotdeauna cu pietate amintirea acestei profesoare exemplare, erudite și modeste (va scrie un necrolog la dispariția ei, în 1974 – apărut în *Limite*, Paris, 18/1975), cu rol important în formația lui intelectuală. Subiectul tezei va fi reluat în 1978-1979 în Olanda, dezvoltat într-o lucrare (inedită) *Iocari serio : știință și artă în gîndirea Renașterii* redactată parte în românește, parte în franceză, apoi în cartea sa de răsunset *Éros et magie à la Renaissance. 1484* (Flammarion, 1984).

Dacă „primăvara de la București” se prelungește intelectual pînă la nefastele „teze din iulie” 1971 (întors după o vizită în China și Coreea de Nord, dictatorul vrea să aplice o „minirevoluție culturală”), recrudescența a represiunii politice se făcuse simțită dinainte, imedia

Crăciunul 1968, când grupuri de studenți bucureșteni (Ceașescu
mea, după mai '68, îndeosebi de tulburări în rîndul tinerilor),
procesiune de altfel pașnică, defilaseră de la Universitate pînă la
zele din Grozăvești, cîntînd colinde și purtînd lumînări aprinse în
(după verdictul oficial, două manifestări acute de misticism).
fuseseră arestați – nefericita lipsă de coeziune și de solidaritate,
epocii la români, a făcut ca multora să li se piardă urmele și
să se lase peste aceste întîmplări, cum se lăsase și peste dramele
trecute ; alții au fost reținuți și anchetați – printre aceștia s-a
at și Ioan, împreună cu prietena lui de atunci.

După ancheta din 1968-1969 (desfășurată în surdină ; cuvîntul de
general al perioadei Ceașescu a fost : *nu vrem deținuți politici* ;
deea și anchetele evident politice erau împinse spre vinovății imagi-
de altă natură) și după ce, în ultimul an de facultate, respinge pro-
pelle de „colaborare” pe care i le face, ca multor tineri remarcabili
în pragul absolvirii, Securitatea (prin reprezentantul ei, care se
manda, foarte potrivit de altfel, „căpitanul Ureche” ; după cum s-a
mai tîrziu, ofițerul se numea într-adevăr Ureche, Marian Ureche),
își vede textele apărînd din ce în ce mai greu. „Din 1970 nici
revistele nu mă mai publicau”, își rememora în 1990, în interviul
Gabrielei Adameșteanu, „pentru că eu spuseseam foarte hotărît «nu»
pristului care îmi ceruse servicii. (...) eu nu am fost un băiat bun. Și
n-am fost băiat bun, am avut semne imediat (...). Atunci a fost un
mal foarte clar că nu prea mai am ce căuta în România” (22,
prilie 1991). Volumul de povestiri intitulat *Arta fugii*, anunțat de
Eminescu în planul editorial pentru iunie 1971, este interzis (nu
le exact ce s-a întîmplat cu acest volum ; conform versiunii regreta-
Mircea Ciobanu, ar fi fost tipărit, iar tirajul topit după „tezele din
” ; oricum, dactilograma nu a fost regăsită și nimeni nu a văzut volu-
editat ; el s-a putut reconstitui, parțial, din manuscrisele păstrate).
În 1971, pe cînd se petrecea acest episod, Ioan aștepta febril viza de
re, după ce facultatea îl nominalizase pentru o bursă de o lună la
na, la niște cursuri de vară (diverse foruri occidentale acordau burse
botoase pentru studenți și profesori din țările comuniste ; majoritatea
Merdeau, în acordarea unora funcționa un trist sistem de „pile”, dar
cultatea ultimă și cea mai mare era politică și consta în obținerea sau
a pașaportului și a vizei de ieșire de la Securitate). Era decis să
înă în Occident. Nu i s-a eliberat pașaportul. În anul următor,

conducerea facultății l-a propus din nou, pentru o lună, la Universitatea Stranieri din Perugia (bursele au fost oferite de Ministerul Italian al Externe). A obținut pașaportul cu viza pentru Italia. Era la două săptămâni după licență și imediat după „repartiție” (statul asigura, cel puțin formal, o slujbă la terminarea studiilor) : postul de asistent la catedra de italiană îi fusese refuzat („ministerul nu a aprobat schema”, i s-a spus în ciuda recomandărilor călduroase ale profesorilor. Culianu hotărâse să părăsească definitiv România socialistă. Pleacă la 4 iulie 1972.

În urmă, este considerat „transfug” și i se intenționează un proces politic aiuritor. Este condamnat, în contumacie, la 6 ani de închisoare. Avea 22 de ani. Pentru mulți dintre cei care-i fuseseră apropiați, după plecarea lui lumea și-a estompat contururile.

1972, iulie-octombrie

Universitatea din Perugia îi reînnoiește de două ori bursa pentru Corsi di Alta Cultura. În octombrie, locuiește la prieteni.

1972, noiembrie-1973, martie

Culianu cere azil politic în Italia. Este obligat să petreacă cinci luni în lagărele de la Trieste și Latina. Este perioada cea mai dificilă a existenței lui, o *Nekya*. Are o tentativă de sinucidere. La 13 decembrie 1972, obține azilul politic – este „rifugiato ai sensi della Convenzione Ginevra 1951”.

1973, aprilie-1976, noiembrie

În martie 1973, se află din nou cu o bursă la Perugia, trece un examen final la Corsi di Alta Cultura cu rarisimul 30/30, obține premiul „Antonio Lupatelli”. Poate reîncepe să învețe și să scrie, mai în mod sporadic, în timpul pe care i-l lasă slujba de *collaboratore alla ricerca* pe care o îndeplinește, începând din 9 aprilie, la Istituto Europeo per l'Unificazione del Diritto del Lavoro din Roma. Îi scrisese lui Eliade primirea de la Chicago răspunsuri prompte, încurajatoare, binevoitoare, dar inevitabil neangajante (prima scrisoare dintre cele peste 80 păstrate de la Eliade este datată 4 august 1972, exact o lună de la plecarea lui Ioan din țară). În toamnă, i se acceptă participarea la un concurs pentru

studii la Università Cattolica del Sacro Cuore din Milano. De performanțele la toate probele ale tînărului refugiat, cu care i-a fost acestuia într-adevăr providențială, prof. Ugo Bianchi omologarea efectivă a reușitei, în ciuda dificultăților cauzate de lipsa certificatelor de studii din țară. Intră în Institutul de Științe Religioase al Universității. Anii italieni urmăritorii lui Călugărul sînt extraordinar de bogați sub raportul achizițiilor culturale. La Milano își adîncește studiile filologice, filozofice și filozofice. Învăță sistematic greaca și ia cursuri de ebraică; susține cursuri de teologie dogmatică și biblică, timp de trei ani; lucrează în laboratoarele de lingvistică, în special în istoria creștinismului, sub îndrumarea lui Ugo Bianchi. Inițial, alesese ca subiect pentru teza de doctorat „psihologia religiei și psihologia adîncurilor” (scrisoare către Șerban Anghelescu din 27 oct. 1973), dar după cîteva luni se orîntează spre studiul creștinismului timpuriu și al dualismului. În rînduri scrise peste mulți ani, postum, reflectează asupra cauzelor profunde ale acestei schimbări: „Atunci cînd, în 1973, mi-am schimbat domeniul de cercetare de la teologie în gnosticism și am studiat în consecință cu Ugo Bianchi timp de aproape patru ani, timp în care am dat diferite examene de teologie timpuriu, Noul Testament, teologie biblică, antropologie, teologie medievală și alte cîteva discipline, m-am simțit atras de gnosticism într-un fel pe care Hans Jonas (...) l-ar fi numit «cu rădăcini în gnosticism». Acum (...) cred că modul meu de a privi lumea în acea vreme deriva cu siguranță din cei douăzeci și doi de ani pe care i-am petrecut într-una din cele mai totalitare țări comuniste: România. Am plecat de acolo în 1972, dar trauma a mai persistat încă vreo zece ani. Dacă eu mi-am aflat vindecarea, România nu și-a aflat-o încă, dar nu este cu totul alt subiect. În orice caz (...), rămîn cu o datorie față de acei Arhonți ai răului care m-au alungat în exil, pînă cînd am găsit o patrie primitoare (*The Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism*, HarperCollins, San Francisco, 1992, p. XVIII; citat din ed. rom., *Arborele gnozei. Mitologia gnostică în creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, trad. de Corina Popescu, Editura MIRA, 1998, p. 17).

După ce peregrinase pe la nenumărate adrese în primul an al șederii în Italia – iar adresa cea mai de durată, de la Latina, era de sinistră amintire –, din octombrie 1973 pînă în noiembrie 1976 locuiește la Domus Nostra, căminul-pensiune al Universității Catolice; desigur,

situația lui materială este departe de a fi strălucită. În schimb, se bucură din plin de disciplina de studiu, de resursele marilor biblioteci italiene, de prietenia caldă a unor colegi – Gianpaolo Romanato și Mario Lombardi – în primul rînd –, de călăuzirea atentă și afectuoasă a lui Bianchi, de afara insulei de reculegere și studiu oferite de Cattolica, Italia în care ajunsese Ioan se află în plină criză : Brigăzile Roșii comit atentate, fac descinderi chiar în amfiteatre, cine nu este declarat de stînga poate fi ușor etichetat drept „fascist”, relațiile dintre oameni nu sînt neapărat duioase sau bazate pe încredere, ci mai curînd subordonate profitului adevărul în ceea ce privește Estul comunist nu interesează pe nimeni, Singurătatea și amărăciunea exilului sînt realități cărora trebuie să faci față de acum înainte. Pe fundalul acestor percepții, Culianu proiectează enorm asupra figurii lui Eliade ; acesta rămîne, pînă la dispariția sa din 1986, și unul dintre puținii oameni cu care va putea comunica în scris sau direct – în limba lui maternă (corespondența către familia și prietenii din țară, interceptată, de multe ori oprită de Securitate, subțiază ; rareori se găsește cîte un călător de încredere care acceptă să poarte clandestin vreun mesaj pînă în București sau Iași. Familia, totuși, lăăsase în țară, într-o „altă”, dureros închisă, îndepărtată lume). În 1973 (re)începe să publice și, chiar dacă între data scrierii unui text și momentul apariției lui distanța este uncori mare, reintrarea în circuit deschis al ideilor are o importanță vitală pentru el. Primul său articol apărut în Occident este despre un poet român pe care-l prețuia *Dan Laurențiu* (în *Fiera Letteraria* 49), poet al stărilor crepusculare despre care ar fi dorit să scrie mai mult, într-un volum pe care îl plănuiase cu titlul de *Arborele cenușii*.

Întîlnirea dintre Culianu și Eliade se petrece în septembrie 1974, în Paris. Culianu o descrie în *Jurnal*, promițîndu-și să revină asupra acelor momente învolburate. N-a apucat s-o facă (ecouri se găsesc și într-unul din romanele nedefinitivate din perioada italiană, *8 camere* : au fost două puțin astfel de proze întinse, pe lîngă altele scurte ; se păstrează povestiri și fragmente din romanele neîncheiate). Trecherile lui de atunci prin Paris însemnau ieșiri tulburătoare din liniștea greu cucerită a campusului de la Cattolica. Erau, în același timp, dorite ca niște evadări și trăite contradictoriu, pentru că-i întîlnea pe conaționali săi, unii dintre ei sincer admirați, alții pe care, i se sugera, ar fi trebuit să-i vadă aureolați, ca un tînăr recent venit din țară ce era, cu prestigiile necondiționate ale culturii interbelice sau ale luptei politice ; or, cum raporta

...problelele a fost îndeobște problematic – până la „tare” –, în
 ...unei estimări mai în cunoștință de cauză și echilibrate de
 ...simțului critic, prefera să se mențină față de cei mai mulți
 ...abil-politicoasă rezervă. Întîlnirea „în carne și oase” cu Eliade
 ...dupa mărturiile existente, lipsită de emoții (surîzător-estompate)
 ...le părți. „Iată-te, așadar”, îl întîmpină profesorul. Pentru tînrul
 ...în profunzime ea înseamnă însă o fulgurație într-„o luptă” a sa
 ...ul”, „începută la 17 ani” (*Jurnal*, ian. 1975).

...le îl apare *ca un șaman* (seara, în apartamentul parizian unde se
 ...ră românii, îl și găsește într-un rînd retras pe o canapea, șoptind
 ...interioare). Se întîlnesc de mai multe ori, pentru lungi peripa-
 ...în doi, pe bulevarde și pe cheiurile Senei. Pe un exemplar din
 ...*l'histoire des religions* pe care i-l dăruiește, Eliade îi scrie:
 ...ul seniorului, fericit că nu va rămîne singur”

...dată perioada italiană, activitatea lui Culianu este debordantă, de
 ...r multiform” („E stenic și reconfortant [...] să asist [...] la un
 ...multiform și febril, așa cum îți stă bine D-tale...”, îi scria Eliade
 ...sept. 1975), din care încep să răsară lucrările finite. În 1975
 ...te un semestru (iarnă-primăvară) la Divinity School din Chicago,
 ...dent postdoctoral, lucrînd cu Eliade și cu alt mare istoric al
 ...lor, Carsten Colpe. Cîteva săptămîni stă la New York și la New
 ...elle, unde îl întîlnește pe Hans Jonas, a cărui viziune existențialistă
 ...a gnozei (din *Gnosis und spätantiker Geist*, I 1934, II 1954, sau
 ...*The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the
 ...ning of Christianity*, 1958) forma tocmai subiectul lucrării sale
 ...ne „di laurea” Reîntors la Milano, își susține licența – teza
 ...*Uccellismo e pensiero contemporaneo: Hans Jonas* fusese îndrumată
 ...go Bianchi. Titlul italian obținut este *Dottore in lettere*, disciplina
 ...la Religiilor. Cu unele modificări, teza va fi publicată la L'Erma di
 ...Schneider (Roma), în 1985.

1976-1986

...sustinerea tezei, Culianu avea o poziție deja bună și mai ales
 ...rem de promițătoare în mediul academic italian. I se oferă un contract
 ...patru ani la Milano, lucrează cu Bianchi, pe care adesea îl înlocuiește
 ...cursuri; ar putea să predea istoria religiilor și la Roma. I se propune
 ...se ducă în India. În mod semnificativ, gama alegerilor se va polariza

pentru el pe axa Orient-Occident : între India și Olanda. Alege Occidentul din varii motive – unele foarte concrete, legate de situația sa de refugiu politic în Italia ; altele mai adânci, ținând de coerența unor teorii proprii (cu încă vizibile aderențe heideggeriene), pe cale de cristalizare : pentru el, „grota din Himalaya” a lui Eliade și-a pierdut deja din eficiență simbolică, iar misticismul a fost alungat din lume. Ceea ce nu va exclude defel marea nostalgie, tentația enormă, totdeauna păstrată, față de India și Tibetul deopotrivă anistorice și istorice. Era vorba însă despre o simțea el că trebuie să facă atunci ; se mută așadar (mai spre vest și spre nord) în Olanda, la Groningen, sprijinit de prof. Willem Noomen, reputat romanist, medievist și întemeietor, din 1969, al unei secții de limbă și literatură română la Universitatea din Groningen. Intră în lumea academică mică olandeză, întâi ca asistent la Facultatea de Litere, în noiembrie 1976 (în 1978 va obține *tenure* și, ulterior, va fi profesor asociat). Lucra aici cu studenți interesați de exotica cultură română, ținând cursuri de literatură română, de romanistică și teorie literară. Secția are o impresionantă bibliotecă românească, fondată de prof. Noomen, în care Culianu o îmbogățește în tot timpul șederii sale acolo (făcând apoi la donații particulare, pentru că nu avea relații oficiale cu țara). Prezintă și un curs de istoria religiilor (la Groningen, orașul unde profesase și publicase Gerardus Van der Leeuw, funcționa un foarte activ grup de lucru în istoria religiilor, condus de prof. Hans G. Kippenberg), conferențiază pe teme legate de cercetările sale (Renaștere, gnosticism etc.). Speranța de a ocupa o catedră de istorie a religiilor în Olanda nu i s-a împlinește. Și de fapt, din ce în ce mai clar, i se conturează intenția de a conforma și cu vederile lui Eliade privitoare la direcția principală a istoriei religiilor în anii aceia, de a ajunge să reprezinte disciplina în Statele Unite. Începuseră să-i apară studii și articole în publicații diverse în primul rând în revistele de istorie a religiilor : *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* (publica din 1974), *Aevum* (din 1975), *Numen* (din 1975), *Acta Philologica* (din 1976), *Neophilologus* (din 1978), *Revue de l'Histoire des Religions*, *History of Religions*, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* ș.a. O dată cu congresul de la Lancaster, din septembrie 1975, al IAHR, începuse și seria participărilor la întâlniri internaționale de istorie a religiilor.

În 1978 apare prima lui carte, în Italia, monografia *Mircea Eliade* (Cittadella Editrice, Assisi). Eliade apreciază superlativ studiul, neprețuit pentru specialiști, întrucât structurează pentru prima dată

coerentă de ansamblu asupra operei sale și, pe de altă parte, locul ei în acest ansamblu etapa românească, esențială în ea (scrisoare din 6 apr. 1978). Culianu era desigur de mult interesat cu scrierile lui Eliade. Pentru înprospătarea lecturilor rădăcinile românești ale operei, se bazase în mare parte pe material substanțial furnizat de Eliade însuși, iar pentru contextul social al epocii, pe documentarea în premieră pe care reușise Roberto Scagno, un tânăr doctorand italian. Ecourile cărții sînt deosebite și se poate spune că abundente în Italia, chiar dacă în general nu conține comentariul discipolului de pozițiile teoretice ale maestrului sau se va referi la această receptare în 1982, v. „Mircea Eliade et le monde moderne sur l'irrationnel”, în *Dialogue. Revue d'Études Littéraires et des Traditions Orales Méditerranéennes*, Montpellier, 1982; trad. rom. în volumul *Studii românești I*, Nemira, 2000, pp. 31-320).

În aceeași vreme însă, în Italia încep să se facă auzite atacuri violente la adresa savantului de la Chicago, bănuite de a fi avut un rol decisiv de dreapta în România, înainte de război. Prieteni italieni au atras atenția lui Culianu asupra recent apărutei *Enciclopedia delle Lettere* a lui Ambrogio Donini (Milano, 1977), vine apoi cartea lui Giovanni Jeleni, *Cultura di destra* (Milano, 1979). Pentru Culianu, plecat în țară de tânăr și după studii acaparante în alte domenii, subiectul românesc dintre războaie se poate spune că nu existase. În țară, în lipsa oficială unică oculta trecutul sau îl falsifica; fenomenul război, o dată cu mare parte din istoria țării de pînă la „eliberarea” de Armata Roșie în 1944, era expedit prin anatemizare (ceea ce, la început, în necunoștință de cauză și prin reacție simplistă, dar apoi, la totalitarismul de stînga, ar fi avut de fapt darul de a trezi atenția față de „dușmanii dușmanilor noștri” – aceste rudimentare metode psihologice au și fost speculate mai tîrziu, de naționalismul anilor '80). Realitatea vieții punea cu totul alte probleme, pentru luminarea trecutului barat ar fi trebuit întreprinse cercetări serioase acum, din nefericire, nu sînt duse pînă la capăt. În familia lui erau unele amintiri lăsate de evenimentele care nu erau totuși foarte amintite – ci numai înghețate – ieșeau rareori la iveală; mama și ea în cîteva rînduri perchezițiile dure făcute de legionari în 1940: au rămas în casă în zori, numeroși, înarmați, îl țînuseră pe bunicul și pe el sub amenințarea pistolului și răscoliseră peste tot în căutare de

„broșuri de stînga” Ca profesor și rector care se ridicase împotriva legii *numerus clausus* și intervenise repetat pentru oprirea amestecului legionar în Universitatea ieșeană, Petru Bogdan avusese toate motivele să se teamă pentru viața lui și a familiei lui. Fusesse numai amenințat cu pensionat forțat în 1940.

Documentîndu-se, între 1975-1977, pentru scrierea cărții despre Eliade, Culianu își făcuse desigur o imagine despre felul – diferit de al altor – de a lucra la un subiect evocat mai sus – în care profesorul traversase istoria zbuciumată a țării sale. Tratatase capitolul obiectiv și onest, în limitele informațiilor obținute. Problema nu se deschisese realmente pentru el, care studia opera științifică a lui Eliade. În linia aceleiași atitudini firești, pusă în față materialelor din Italia, a început în 1978, pe cînd monografia lui Eliade era deja încheiată, să-l întrebe pe Eliade *ce anume se întîmplase atunci* și să-l convingă că interesul tuturor – în primul rînd al lui Eliade însuși – era să se clarifice lucrurile și să se răspundă astfel, ferm, insinuărilor și zvonurilor care nu puteau fi decît calomnioase. În aceeași perioadă a avut un episod trist și supărător, legat de poetul Horia Stamatu. Pe de altă parte, fusese insistent rugat să scrie, pentru o publicație din exil, un articol despre poezia lui Stamatu („...am scris articolul în 1977 [...] Pe atunci nu citisem nimic altceva despre Garda de Fier decît teza lui Scagno...” – scrisoare către Mircea Eliade, 19 oct. 1978), articol care l-a nemulțumit pe poet (acesta interpretîndu-i unele pasaje cu toată nevinovata drept aluzii la propriul său trecut legionar) și a provocat vîrtejuri de o nocivitate greu estimabilă printre admiratorii săi din Paris, din Germania sau din alte locuri. (Tîrziu, în octombrie 1990, un text scurt intitulat „O șansă unică”, publicat în *Lumea liberă românească* din New York, relatează întîmplarea, transformînd-o într-un exemplu pentru ce pot însemna pe lume neînțelegerea, închistarea, fixitatea, refuzul dialogului – v. textul în vol. *Păcatul împotriva spiritului*, ed. cu introducere de H.P. Duerr, pp. 134-139. Poetul este desemnat cu inițialele H.S. ...) Pe de altă parte, Eliade i-a sugerat să se adreseze aceluiași Horia Stamatu pentru a obține informații despre mișcarea legionară – Culianu a obținut într-adevăr niște texte care l-au cutremurat și l-au convins că „Garda de Fier are, în mod inechivocabil [*sic* !], un caracter fascist și antisemite” (scrisoare către Horia Stamatu, 2 febr. 1978). Nu mai puțin, a crezut că trebuie să continue, în lipsa dovezilor contrarii de bună credință (simplele aserțiuni ale lui Donini, „comunist de strictă obediență față de Moscova” – v. „Mircea Eliade und die blinde Schildkröte”, în vol. H.P. Duerr [ed.]

der Welt, Frankfurt, Suhrkamp, 1984, pp. 216-243 ; trad. *Studii românești I*, ed. cit., pp. 328-360 -, nu constituiau o probă), că atingerile lui Eliade de ideologia și de politica fost minime și că ele trebuiau explicate.

Însuși a dat curînd semne că nu împărtășește optica discuțiilor. Nu semne brutale, dimpotrivă - se arată doar, în scrisori și puțin nemulțumit de faptul că teza lui Scagno scosese din țară, în fond, fără importanță ; este recunoscător pentru intervinutului Culianu în apărarea lui, dar ar socoti nimerit să nu se mai amestec în atacurile calomnioase. Finalmente, pentru traducere în franceză să recomande altă carte consacrată lui, care nu atingea nici un spinos. Între Eliade și Culianu, trecutul legionar al savantului este întotdeauna un sîmbure opac - o umbră persistentă, pe care unul și celălalt nu a vrut s-o alunge. Culianu a scris mult pe această temă, dar nu pe Eliade pînă la sfîrșit, în limitele impuse de onestitatea intelectuală care-l caracteriza și acuzînd ceea ce era de acuzat. Făcînd asta, a supărat multă lume : a suportat presiuni din partea diferitelor grupuri ale exilului românesc din Paris, Germania și Spania, care nu se lăsa defel în a lua „apărarea” lui Eliade în alt mod decît în furtivitate dintr-un cîmin de cenaclu ; a întristat-o pe Christinel Eliade ; a stîrnit, în Franța, o reacție, și nerăbdarea unor prieteni sinceri din lumea savantă care erau pe el pentru ca „această istorie cu Eliade” să fie în sfîrșit clarificată. Dar, mai ales, fără să știe, a stîrnit agitație în cercurile românești din Statele Unite, aflate în relații oculte cu persoane din România și din Italia. Opinia lui a suferit modificări în timp. Între 1984, fondul articolelor sale a coincis în esență cu spusele lui însuși, pe care nu le punea la îndoială de vreme ce nimic absolut evident nu părea să le contrazică, spuse rezumate într-o scrisoare adresată, ca și toate celelalte) din 1 martie 1978 : „Eu n-am fost nici comunist, nici pronazist.” După dispariția lui Eliade, în vara lui 1987 numărul informațiilor de necontestat atestînd apropierea lui de Garda a crescut. Culianu a dorit atunci să publice în Statele Unite, împreună cu prof. Matei Călinescu și cu prof. Wendy Doniger, unele probleme politice de dreapta ale lui Eliade din anii '30, în traducere în română (și astăzi existentă, rămasă inedită peste ocean). Planul s-a lovit de poziția văduvei lui Eliade. (În 1990, propunea această culegere, în limba românească originală, evident, și unei edituri din România ; primit niciodată răspuns.) În 1991, schițase planul unei alte cărți,

cu o alcătuire mai complexă : documentele urmau să fie trimise multor personalități ale lumii culturale contemporane, unele deja implicate, altele neimplicate în discutarea „chestiunii Eliade” (printre alții : Vitte Lanternari, Bruce Lincoln, Matei Călinescu, Ivan Strenski, Jonathan Smith, Radu Ioanid, Paul Ricœur, Moshe Idel, Gherardo Gnoli, Werner Doniger, Mac Linscott Ricketts), care ar fi fost rugate să-și spună părerea asupra lor, într-un număr limitat de pagini. Volumul urma să apară înaintat la Macmillan. În mai 1991, cu câteva zile înainte de dispariția primise din varii direcții (profesorii Nathan A. Scott, Mac Linscott Ricketts, Bryan Rennie ș.a.) scrisori și materiale legate de același subiect al participării lui Eliade la politica drepte românești (independența, probabil, de noua carte proiectată, rămasă la stadiul de simplă schiță după tragedia petrecută, prezența acestor hîrtii pe masa lui de lucru încarcă de sumbre semnificații.

Culianu a încercat să echilibreze marea lui afecțiune pentru profesionalitatea, onestitatea (intelectuală și nu numai) și „această veche depășită noțiune de onoare” (formulă care apare în mai multe scrisori ale sale) ; întreprinderea a putut fi purtătoare de enorme riscuri – pe lângă riscul suprem, asupra căruia Eliade însuși părase să-l avertizeze : cercetarea acestui trecut întunecat, credea Eliade, „o atitudine «obiectivă» poate fi fatală autorului” (scrisoare din 17 ian. 1978). Eliade, după cum se vede, îi cunoștea bine pe actorii tragediilor din anii românești '30 ; iar din ramura activă a acestora, câțiva dintre cei împrăștiați prin lume îi rămăseseră (sau îi deveniseră) cu siguranță foarte apropiați, chiar la Chicago (medicul său personal de exemplu, dr. Alexandru Ronnett-Rahmistriuc, fost comandant legionar, se ocupa de relațiile externe ale Mișcării, după moartea lui Mihai Sturza, pe lângă Horățiu Sima) – poate prea apropiați chiar după gustul său, și îngrădindu-i puțin acea libertate de care afirma, în mai multe scrisori, că se bucură.

La Groningen, Culianu face pași spre o existență de aparențe bucurătoare. Precarității materiale din anii italieni îi ia locul o bunăstare relativă ; trăiește într-un mediu liniștit, prielnic cercetării, își cumpără o casă, schimbă mașini, pleacă în călătorii oricînd vrea și cînd trebuie, își face prieteni – afectuoase dincolo de sobrietatea flamandă sînt și special relațiile cu familia Noomen. Depășește dificultățile de adaptare lingvistică (predă cursuri și scrie curent în olandeză) și, cu hopuri mari, pe cele ținînd de integrarea într-o comunitate de lungă tradiție.

ania. La 19 iulie 1979, face cunoștință cu o tânără de origine română, Carmen Georgescu, aflată în Olanda de mulți ani, cu care se căsătorește la 28 decembrie, în același an. Timp de cinci ani din șapte, trăiește o căsnicie aproape fericită.

La 17 iunie 1980 își susține doctoratul de *3-e cycle en Philosophie des Religions (Histoire et Philosophie)* la Sorbona, cu lucrarea *Mythes de l'extase et symboles de l'Ascension de l'Hellénisme à l'Antiquité*, condusă de prof. Michel Meslin. Comisia a fost compusă din profesori: L. Arnaldez, Mircea Eliade (membru onorific), Jacques Le Goff – cu Michel Meslin „rapporteur”. Materialul tezei va sta la baza cărții: *Psychanodia I. A Survey of the Evidence Concerning the Resurrection of the Soul and its Relevance* (Leiden, E.J. Brill, 1983) și *Mythes de l'extase. Extase, ascension, et récit visionnaire de l'Hellénisme au Moyen Age* (Paris, Payot, 1984). În 1981, publică, în colaborare cu prietenii și colegii săi italieni, Gianpaolo Romanato și Roberto Lombardo, volumul *Religione e potere* (Torino, Marietti); contribuția la volum este eseul „Religione e accrescimento del potere”. Cărțile și studiile încep să se succedă cu rapiditate – unele în tiraje mici și în locuri mai retrase (*Iter in silvis*, culegere de studii despre gnosticism, Messina, 1981; *Libra*, un *Festschrift* închinat lui W. Noomen, editat de Culianu la Groningen, Dordrecht, 1983; nici volumul consacrat gnosticismului în viziunea lui Jonas, apărut la L'Erma di Bretschneider, Roma, 1985, nu are o circulație semnificativă în anii următori), altele la edituri însemnate, precum amintitele două volume consacrate experiențelor extatice și ascensiunea sufletului; în 1984, cu ocazia apariției față de perioada redactării, apare una dintre cărțile sale consacrate istoriei: *Éros et magie à la Renaissance. 1484* (Paris, Flammarion). În 1985, care urmărise redactarea lucrării, fiindu-i primul lector avizat, publică încă din 1982 (5 febr.): „Aseară am terminat de citit *Éros*... ; capitolele sînt încă și mai pasionante [decît restul]! Ajungi la momente de intensitate senzațională...” Cărțile încep să-i fie traduse – în italiană, franceză, greacă. Se poate spune că, din afară văzînd lucrurile, în Olanda lucrurile lui începe să se confunde cu istoria cărților sale, a celor publicate, și a celor nepublicate, fie neterminate, fie definitive, dar rămase încă puțin o vreme în manuscris. Învăță limba coptă și dă examene cu profesorul Luttikhuisen și Herman te Velde. Continuă să scrie ficțiune – vorba despre romanul *Hesperus* (la un prim nivel, un roman științifico-fantastic) și despre altă proză de mare întindere: romanul

Tozgrec, neîncheiat în nici una dintre cele trei variante păstrate (una intitulată *Grădinile lui Tozgrec*). Păstrînd personajul-cheie, numit Tozgrec – „despre care unii spun că ar fi Ahasverus” –, povestirea acestui titlu, inclusă mai tîrziu în volumul *La collezione di smeraldi* (Milano, Jaca Book, martie 1989), desfășoară o intrigă diferită de roman. Iar o primă variantă a cunoscutei nuvele *Intervenția zorabilor Jormania* datează, fără nicio îndoială, din anii de mijloc ai perioadei olandeze. Culianu însuși, vorbind în 1990 despre *previziunile* lui referitoare la sfîrșitul dictatorului Ceaușescu și al regimului comunist din România, plasa scrierea nuvelei în 1986 – mică eroare de memorie: după cum arată manuscrisele, prima variantă, de fapt, a fost scrisă nu mai tîrziu de 1983-1984. Ea se intitulează *Grand Prix International d'Histoire* și se deosebește mult de versiunea definitivă, încheiată într-adevăr în 1983 și publicată în volumul *La collezione di smeraldi*. Dictatorul Golog din nuvela-parabolă scrisă în 1983-84 este asasinat în 1989 și – amănunțit frapant aici, modificat în varianta edită – „primele alegeri libere în Jormania au loc în 1996”.

În acești ani de mare concentrare și de productivitate științifică și literară, interesul lui Culianu pentru țara-i natală, niciodată pierdută dar inevitabil trimis în plan existenței și cu birocrațiile existente, nu-i recunoaște statutul de refugiat, nefiind țară semnatară a Convenției de la Geneva; după peripezii cronofage, care-i trezeau neliniștile vechi și-l deprimeau, va primi atenția olandeză, ajutat fără voie și de intervenția ambasadorului român de la Haga din acea vreme, ce-l denunță insistent ca transfug), revine în actualitatea preocupărilor lui. În România dictatura absurdă a lui Ceaușescu, suprapusă absurdităților distopice comuniste, atingea apogeul. Magazinele erau goale, iar supravegherea polițienească mai severă decît în oricare altă țară din Est; cele două ceasuri zilnice de televiziune aduceau, în schimb, laude neîntreprinse „înțelepciunii Conducătorului”. În mod firesc, principalele lui legături cu țara erau cele cu familia de la Iași, prin care afla ce se petrece în restul țării. Or, la Iași începe să se contureze, încă de prin 1981, o foarte interesantă, sub raport cultural-ideologic, grupare de tineri, în jurul revistei studențești *Opinia studențească* și *Dialog*. Cei din Iași, între care cumnatul său Dan Petrescu, reușesc să-i trimită revistele, unde, pentru o vreme, se manifestă libertatea lor de gîndire și sfidarea absurdității sufocante în care trăiau. Acest sîmbure de opoziție intelectuală decelat

„grupului de la Iași” – Al. Călinescu, Luca Pițu, Liviu
 , Mihai Dinu Gheorghiu, Dan Alexe, Sorin Antohi, Dan
 . îl interesează în cel mai înalt grad. Din mai 1983, poliția
 declanșează la Iași percheziții, anchete, încercări diversioniste
 . Alături de alți prieteni din Occident, Culianu va menține,
 fel sau altul, legătura între grup și mediile libere – posturile
 Europa Liberă, BBC, Vocea Americii și publicații precum
 sau *L'Alternative*.

De altă parte, își pregătea teza pentru *doctorat d'État* la Paris,
 pe studiul gnosticismului și al religiilor dualiste medievale.

1991

Ant fond, în martie 1986 pleacă la Chicago, chemat ca *Visiting
 and Hiram Thomas Guest Lecturer*. La scurt timp după sosirea
 14 aprilie, Mircea Eliade, bolnav, este internat la Bernard Mitchell
 . Alături de soția profesorului și de câțiva prieteni, colaboratori
 studenți ai lui Eliade, Culianu îl veghează pînă la stingerea aces-
 viață, la 22 aprilie 1986. Urmează zile și luni de tensiune maximă :
 „răscruce” se conturează pentru el. Despărțirea de Eliade se face
 ceremonii încărcate de emoții sublimite, la Rockefeller Chapel,
 Culianu citește, alături de Saul Bellow, pasaje din scrierile maes-
 ; planificarea strînsă a cursurilor și a conferințelor trebuie
 ; cu mulți ani în urmă deja, Eliade se încredințase că-i va
 lăsa în grijă soarta operei sale după „plecare”. „Ești legatarul
 universal în tot ce privește cărțile mele, încheiate sau nu” – îi
 într-o scrisoare din 3 decembrie 1981. Viața sa personală se află
 la o răscruce. În mai 1986 o întâlnește pe tînăra Hillary Susan
 , aflată la Divinity School ca doctorandă, și între ei începe o
 serioasă legătură, cu adînci implicații spirituale.

În iunie 1986 revine în Olanda. Se retrage din Groningen la Wassenaar,
 va sta aproape un an în mai multe reprize, ca *Fellow in Residence*
 Netherlands Institute for Advanced Studies (NIAS) ; la Wassenaar își
 teza și pregătește forma ei pentru tipar. „În timpul ultimelor
 de redactare, mi s-a întîmplat să petrec și optsprezece ore pe zi în
 computerului”, scrie el despre această perioadă (*Avant-propos* la
Gnoses dualistes d'Occident). La 10 ianuarie 1987 susține la Sorbona
 Paris IV) teza cu titlul *Recherches sur les dualismes d'Occident*.

Analyse de leurs principaux mythes, condusă tot de prof. Michel Mes. Président de l'Université, teză care-i conferă titlul de *Docteur d'État Lettres et Sciences Humaines*. La scurt timp, pleacă la Chicago *Visiting Professor and Nathaniel Colver Lecturer*.

La 30 ianuarie 1987 se încheie divorțul de prima sa soție.

Din 1986, Divinity School pune concret problema încredințării unei catedre tânărului Culianu. Un fragment dintr-o scrisoare a rectoratului profesor Joseph M. Kitagawa, adresată decanului F.I. Gamwer, arată cum se oglindea Culianu în viziunea unui istoric al religiilor cunoscut din America și membru al corpului profesoral al facultății. „Înclin să fiu de acord cu părerea lui Eliade că Ioan Culianu este unul dintre cei mai promițători tineri cercetători în istoria religiilor și domeniile înrudite. (...) Uneori nord-americanii au dificultăți cu savanți români (sau din alte țări ale Europei de Est), pentru că aceștia nu se conformează diviziunii disciplinelor care este uzuală în Vest. Îmi amintesc extrem de bine primii zece ani ai lui Eliade la Chicago. Oamenii așteptau ca el să fie sau un istoric al religiilor, sau un romancier. Nu a fost ușor pentru ei să înțeleagă că putea să fie amândouă la un loc și în multe altele (orientalist, filozof etc.). Am sentimentul că Ioan Culianu urmează un model similar, și va trece ceva timp pînă cînd lumea academică occidentală îl va recunoaște drept ceea ce este el cu adevărat (...). Cei care i-au citit cărțile publicate, *Expériences de l'extase*, *Gnosticismo*, *Psychnodia*, *Mircea Eliade* sau *Eros and Magic in the Renaissance*, au văzut imediat ce erudiție ieșită din comun are Culianu și ce perspicacitate metodologică...” (28 septembrie, 1987).

Este numit *Visiting Professor in the History of Christianity and the History of Religions* la Divinity School și se stabilește definitiv în Chicago. Publicul american începe să facă cunoștință cu scrierile lui și dată cu apariția în engleză a lucrării sale novatoare *Eros and Magic in the Renaissance* (University of Chicago Press, 1987). Împreună cu Hillary Wiesner, devenită logodnica sa, călătorește mult: Egipt, Israel, Italia, Franța, Elveția. În Italia se petrec două din întâlnirile însemnate pe care Culianu le face în ultimii săi ani – dintre cele care se selectează realmente pe bază de profunde afinități electivă: cu Elémire Zolla (1926-2002), personalitate plurivalentă a vieții culturale italiene, autorul unor cunoscute lucrări despre literatura anglo-americană, despre șamanism, alchimie, istoria „gîndirii tradiționale”; cu Grazia Marchionni, soția lui Zolla, indologă de formație, profesoară de estetică, autoare

și mereu novatoare. Altă întâlnire decisivă (care nu ar fi putut avea loc) va fi cu profesorul Moshe Idel de la Hebrew University din Ierusalim, cel care „a revoluționat toate cunoștințele (...) despre Kabbalah” (Ioan Petru Culianu, „Iadul și civilizația”, în *Lumea liberă*, nr. 13 oct. 1990 ; în vol. *Păcatul împotriva spiritului*, ed. cit., p. 143). Prin aceste trei întâlniri, latura savantă, cea esoterică și cea a personalității sale își găsesc fiecare, din perspectiva lui, locul ideal. Iar Moshe Idel, venit ca și el din țara îndepărtată, este o siguranță foarte dragă inimii sale.

În sfârșitul lui 1989 au loc marile schimbări în Europa de Est. Regimurile totalitare par să ia sfârșit în Germania de Est, Polonia, Cehia etc. România natală se singularizează și acum în mod clar. La Iași, o parte din micul grup subversiv intelectual (Gheorghe Ionescu, Liviu Antonesei, Luca Pițu, Dan Petrescu) evoluase în opoziție politică fățișă, iar de la începutul lui octombrie 1989, Ioan Petru Culianu se afla în arest la domiciliu, într-o izolare completă, după unor interviuri în direct date de Dan Petrescu la *Libération*, *Liberă* și *Vocea Americii*, interviuri făcute posibile grație lui Dan Pițu. În noiembrie, el va face să circule în Hyde Park, în campusul Universității din Chicago, dar și printre cunoscuți din mass-media mondială, un apel în sprijinul disidentului din România. La câteva zile după ce avusese această inițiativă, apartamentul său din Chicago este jefuit, computerul îi este distrus și dischetele furate. În ciuda informațiilor care le dă poliției, oficial nu se stabilește nici o conotație cu a spargerii. Din decembrie 1989, Culianu începe să publice, în traducere de limba română *Lumea liberă românească* din New York, articole politice, urmărind cu implicare crescândă evenimentele din România ; are câteva intervenții incendiare la BBC. La scurt timp după revoluția cu entuziasm „revoluția” din 22 decembrie, își dă seama, împreună cu mulți jurnaliști și analiști occidentali, că ea nu fusese decât o singeroasă a unei lovituri de stat, a unei operațiuni puse la cale de Securitate și desfășurate printr-un grup restrâns de români, parte din ei fiind instruiți în „gherilla urbană”. Între 23 iunie și 22 decembrie 1989, susține în *Lumea liberă...* rubrica pe care o numește *Scoptophilia*, articole de o mare virulență critică la adresa realităților politice din România, a Securității și a neocomuniștilor instalați la putere.

În primăvara lui 1990, este *Visiting Professor* la Universitatea din Siena, la invitația Graziei Marchianò. După mărturiile prietenilor,

încă din perioada aceea, din Italia, începe să primească telefoane anonime de amenințare, în românește; amenințările continuă în America. Culianu nu vrea să le dea mare importanță (atîția exilați români au primit amenințări...); ele îl determină totuși să-și amîne mereu pe mai tîrziu vizita plănuită în țară. În august 1990, Ambasada Română din Statele Unite cere colecția revistelor cu rubrica semnată de Culianu. Cum și pe adresa revistei, și pe a lui personală sosesc scrisori cu amenințări, Culianu preferă să-și oprească articolele. După propriile afirmații, credea că amenințările veneau de la cercuri (neo)legionare din SUA, probabil chiar din Chicago, cercuri infiltrate de securități aflate în legătură cu oameni din vechea Securitate din țară.

Cărțile nou apărute, *Les Gnosés dualistes d'Occident* (Paris, Paris, 1990) – ieșise întâi versiunea italiană, *I miti dei dualismi occidentali* (Milano, Jaca Book, 1989) – și *Dictionnaire des religions* (Paris, Paris, 1990), au răsunet imediat. Dicționarul, semnat Eliade/Culianu, redă în întregime de Culianu, însemna concretizarea unui foarte vechi proiect de colaborare, inițiat de Eliade încă din vremea primei șederi tînărului istoric al religiilor la Chicago, în 1975 (prima prezentare a proiectului apare într-o scrisoare a lui Eliade din 1975); ieșit în prima ediție în februarie 1990, *Dicționarul* este ales în septembrie 1990 „Grand Livre du Mois” în Franța și va fi tradus, în anii următori, peste 15 limbi.

În același an 1990, Culianu pregătește, împreună cu Hillary Wiesner, versiunea americană a dicționarului; *The Eliade Guide to World Religions* nu va apărea decît postum (1992; cu titlul *The HarperCollins Concise Guide to World Religions*, va fi retipărit în 2000). Înființează revista *Incognita* – „de studii cognitive” (editată de E.J. Brill la Leiden). Traduce și pregătește pentru tipar varianta americană a cărții despre dualismele occidentale. După *Introducerea la Eliade Guide...*, dă cîteva studii din *Incognita* și unele articole apărute în publicații din Italia, această scriere, *The Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism*, „o versiune integral revizuită a *Dualismelor* scrise în 1986, de fapt o carte nouă și revoluționară prezintă, în modul cel mai explicit din cîte a avut răgazul să formuleze în opera sa științifică, metoda lui, numită *morfodinamica*. *The Tree of Gnosis* va apărea postum (HarperCollins, 1992). Analizînd un material istoric uriaș, acela al curentelor religioase dualiste, de la gnosticism la catharism, Culianu descoperă postulatele comune ale doctrinelor lor

aceste curente drept „obiecte ideale”, adică „sisteme de idei în dimensiunea lor «logică»”. Religia, afirmă el, dar și știința, își construiesc în moduri similare obiectele ideale, pe baza câtorva premise în general simple, ce constituie un *set de* care le dezvoltă (potențial la infinit) printr-un *mecanism de* bazat pe opțiuni binare. Teoretic, în lumina morfodinamicii, funcționarea a minții umane este predictibilă, inclusiv mecanismele de funcționare a minții înseși. Temporalitatea și jocurile de putere apar în diferite dimensiuni diferite ale realității. Dar jocurile de putere pot deveni tragice în jocurile minții – astfel pot muri oameni, în timp ce se desfășoară harta jocurilor pure.

Această carte definitivată de Culianu se intitulează *Out of this World. Wildly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*; a primit în această carte, dar n-a apucat s-o vadă apărând – la editura Bantam (Boston), în iunie 1991.

În martie 1991, obține *green card* americană; în iulie urma să devină cetățenia, condiție pentru oficializarea poziției sale definitive de *profesor de History of Christianity and the History of Religions*; în iulie trebuia să se căsătorească cu Hillary Wiesner.

În perioada 10-14 aprilie 1991, fostul monarh al României, Mihai I, întreprinde o vizită la Chicago. Focalizându-și atenția asupra valorilor demografice de tip occidental (în care trăia de aproape 20 de ani) și asupra valorilor pluralismului, Culianu nu fusese un adept al revenirii monarhiei în România după 1990; în fond, se poate discerne în această vizită și un reflex al vechii poziții antimonarhice a lui Eliade, vizibil în primul rând (în sens cronologic), de corupția favorizată în timpul lui Carol al II-lea (pe de altă parte, în ce-l privea, Eliade simțea cu legionarii resentimentul față de regii care distruseseră țara de Fier). Solicitat însă să se ocupe de primirea familiei regale la *Northwestern University*, Culianu acceptă cu toată politețea s-o facă; ia parte la manifestările comunității românești din Chicago (de cca 50 000 de persoane, între care enorm de mulți infiltrați cu diverse „misiuni” din România, apoi mulți foști legionari și neolegionari). Comunitatea, se scindă cu această ocazie: „adversarii” vizitei au fost „puțin proși, dar agresivi” (notează un participant la manifestările de primire, care își păstrează anonimatul; cf. „Un rege, un savant, o crimă”, revistă consemnată de Victor Bîrsan, 22, 31 mai 1991, p. 7). Nu de puține ori, regele încercase să facă o vizită în țară și fusese expulzat după

încurcături grotești, iar mediile din România se aflau într-o isăntimonarhică. În acele zile de aprilie, Culianu primește din amenințări. În holul lui Drake Hotel, unde urma să aibă loc conferința de presă a suveranului, un individ, ținând după toate probabilitățile un pistol sub haină, îi spune pur și simplu că va fi omorât „dacă lucrăm cu regele”. Or, din rațiuni pur pragmatice, convins de întâlnirea din 1989 cu Mihai I că revenirea acestuia în România putea favoriza, în momentul acela, schimbări economice și sociale pozitive, Culianu într-adevăr hotărâse să „lucreze” cu regele ; iar faptul cel mai important, care până atunci a fost știut, poate doar bănuț, este că reușise extrem de rapid să găsească suporteri serioși ai acestei idei și fondurile aferente.

În zilele de 16-17 mai se ține la Divinity School un colocviu organizat de Culianu, pe tema : *Other Realms : Death, Ecstasy and Otherworldly Journeys in Recent Scholarship*, cu participarea multor savanți cunoscuți din Statele Unite și din alte țări. La 18 mai, comunică famii hotărârea sa de a-și amîna din nou călătoria în România.

La 21 mai 1991, la ora 13 și cîteva minute, este împușcat în clădirea Divinity School.

Culianu trebuia să-și petreacă anul academic următor, 1991-1992, ca *Senior Fellow* la Harvard University (Center for the Study of World Religions), la invitația prof. Lawrence E. Sullivan, director al Centrului. Pentru anii 1991 și 1992 proiectase următoarele cărți (deja contractate):

- *A History of Magic* ;
- *The Oxford Encyclopedic History of Magic* (under general editorship of Ioan Petru Culianu) ;
- *A History of Mind*, vol. I : *Religion* ;
- *Memories of the Future : The Combinatory Art of Raymond Lullus* ;
- *The Birth of Infinity (The Nominalist Revolution)*.

Coordona un amplu proiect științific : versiunea europeană, în douăsprezece volume, a cunoscutei *Encyclopedia of Religion* (pe care o dirigise Eliade la Macmillan), urma să apară în ediții simultane în italiană, franceză și spaniolă, sub îngrijirea lui Culianu ; pregătea articole pentru un *Trattato di antropologia del sacro* (inițiat de Jaca Book din Milano) și proiectul *Enciclopediei* europene, era plănuț să apară în șase volume, în același timp la editura milaneză, precum și în versiunea

la Aubier și în versiune spaniolă la Edicep ; proiectul era de profesorul J. Ries, iar Culianu avea în grijă unul dintre pe care îl și redacta personal în mare parte, tratînd despre dualismul – principii, mitologie, forme istorice), pentru *Dizionario degli Italiani* (condus de profesorul Giovanni Filoramo) – și multe alte studii. Această prodigioasă activitate a fost curmată.

Pe toate ipotezele privitoare la asasinat care au fost formulate, în sprijinul căreia au venit dovezi în decursul celor doisprezece ani de atunci este cea a crimei politice. Pentru cine urmărește o parte a preocupărilor lui Culianu din ultimii săi doi ani, plasa amenințărilor se țese din două direcții. În mod neclar încă, dar clar nu de nedelegat pentru cercetări polițienești conjugate, românești și românești, care ar voi *cu adevărat* să ajungă la aflarea și a vinovaților – pînă acum se poate vorbi doar despre o complot într-o tăcere –, se profilează pe de o parte un nucleu de tip fundamentalist de dreapta, cu cîțiva oameni în America și cu legături, mai ales, în Italia ; iar pe de altă parte, un nucleu, tot foarte restrîns, aparținînd unei fracțiuni „scăpate de sub control” a vechii Securități române, așa cum opina generalul Ion Pacepa, necontrazis de fostul șef al noilor servicii secrete din România, Virgil Măgureanu. Unele informații, ordinul criminal ar fi fost dat din România – de la un „cabinet al morții” care ar fi funcționat de la începutul anului 1990 pînă în preajma lunii august 1991, dirijat de o persoană cunoscută și pentru relații cu cercuri fundamentaliste din Italia și din România. Informațiile acestea nu au putut fi verificate decît parțial pînă la momentul de față. La executarea ordinului ar fi participat alți cinci oameni, dintre care doi, unul fost „însoțitor de bord” pe cursele Tarom România-America, s-ar fi deplasat la Chicago.

Alte, chiar după înființarea serviciului de investigații pentru România și Republica Moldova, condus de o agentă bine informată, care s-a ocupat personal multă vreme de investigarea cazului Culianu la Chicago, comunică decît că ancheta este în curs.

Completarea acestor mult prea sărace rînduri a putut să vadă, cu o înfrîntă tristețe, ceea ce SRI a furnizat CNSAS drept dosarul de informare informativă al lui Ioan Petru Culianu. Este vorba despre 70 de pagini mai multe numerotări suprapuse, extrase în mod evident din surse diferite și aranjate cu maximă grijă în așa fel încît să formeze un

total „inocent”, contrafăcut (dacă inocentă poate fi hărțuirea adolescent sau a cuiva abia ieșit din adolescență, a familiei și a prietenilor lui, apoi strângerea de „probe” care să ducă la condamnarea lui, în la la șase ani de închisoare pentru că a plecat din țară; dosarul nu conține însă nimic referitor nici măcar la procesul care a avut loc și la această condamnare). Ele par o pulbere a deriziunii și parcurgerea lor lasă un înfiorător gust de cenușă. Din *Cartea albă a Securității*, din filele referitoare la „grupul de la Iași” și, din câte știm pînă acum (martie 2004), din dosarele unor prieteni sau cunoscuți care, pentru a fi avut relații cu fratele meu în diferite etape ale vieții sale, înainte sau după plecarea din România, au toate motivele să fie siguri că aceste relații, asemenea altora similare cu „suspecți” sau „transfugi”, au fost intens surveghate și scrupulos înregistrate, orice urmă a lui Ioan Petru Culianu a dispărut.

Din anul 1994, în țară a început editarea scrierilor lui Ioan Petru Culianu – pentru prima dată, lucrările din domeniul studiilor religioase ca și cele de ficțiune, scrise în română, italiană, franceză sau engleză, rareori în germană sau olandeză, au început să fie adunate în veșminte unei singure limbi, limba maternă a autorului. El a dorit ca acest lucru să se petreacă – și multă recunoștință li se cuvine tuturor acelor care, comentînd, traducînd, editînd sau pur și simplu citind fragmente din aceste scurte sau mai întinse din această operă iradiind de sensuri, în același timp limpidă și misterioasă, autentică și vie, ajută la descoperirea și refacerea continuă a gândirii retezate a creatorului ei. Au fost publicate pînă acum 15 volume, dintre care unele au ajuns deja la a treia ediție. După toate estimările, seria operelor va cuprinde încă 14-15 volume.

**ÎNTÎLNIRI
ÎN LUMEA NOASTRĂ**

Portretul unui prieten*

Mircea Martin

Pe a-l cunoaște, de fapt, înainte chiar de a-i ști numele, a-a părut cunoscută fără să-mi dau seama de unde și cum. At cînd cine este, am refăcut ușor traseul și am deschis *Istoria* lui Călinescu la o fotografie de grup a „Junimii” cu Papa în centru. Asemănarea era izbitoare: aceeași frunte înaltă, năru prelungă, aceleași orbite adînci, de unde privirea curge direct asupra lumii. Pecetea pe chip, aerul de familie creau o atîrpca, ajunsă, după lungi încercări, la o formulă scolastică, n-a mai făcut experiențe în acest plan, repetînd tiparul, de doar spiritual și, bineînțeles, rafinîndu-se.

Petru Culianu avea mai puțin de douăzeci de ani cînd l-am văzut dar figura și conduita lui erau ale unui om mult mai în vîrstă. Nu se datora atît cumințeniei, cît unui mod al său propriu de a se ocupa de cărți și la semenii săi. Părea să fi citit foarte mult înainte, să știe lucruri care nu intrau în bibliografiile zilei sau ale generației lui. Păcea figură de erudit fără a arăta rîvna scotocitorului de bibliotecă. Părea lipsit de ambiție și era, totuși, superior. Trecea peste umbrile unor colegi, ca și peste crizele de orgoliu ale altora, cu egală ușurință. Păstra în relațiile cu prietenii o rezervă care nu însemna neîncredere, ci numai pudoare în fața intimității. În ciuda acestei retinute, a fost un prieten fidel. Arbora, de regulă, un surîs binevoitor

În versiune ușor diferită, acest text a fost prezentat la simpozionul „Petru Culianu. Destinul unui istoric al religiilor”, care a avut loc la Universitatea din București, pe 29 mai 1992.

și enigmatic. Întorcîndu-mă acum în timp și evocîndu-mi-l, însă un rictus melancolic – în momente de oboseală sau de alt semn, probabil, al unei calcinări timpurii.

Ioan Petru Culianu mi-a fost student și prieten. Întîlnindu-l ca în anul I la Română, l-am sfătuit să treacă la Facultatea de limbă spre a se familiariza cu una din marile culturi europene și a se rapoi, cu alte repere, la studiul fenomenului românesc. S-a în italiană și a obținut diploma cu o lucrare despre *Marsilio Ficino și platonismul în Renaștere*, pe care am comentat-o împreună la vre și care se află în arhiva mea sentimentală. De-a lungul anilor studenție am purtat cu Ioan Petru Culianu numeroase, lungi și p discuții. Ele gravitau în jurul cîtorva mari teme, mai exact al unei o șansa ori neșansa intelectualului român în condiții istorice date, r răspunderea lui. Îmi amintesc de o noapte peripatetică în care r răspunsul la întrebarea gravă și juvenilă în același timp: ce discurs e purtătorul angajamentului nostru suprem, discursul scri cel oral? Mie mi se părea că, prin chiar caracterul său definitiv întoarcere, scrisul înseamnă o angajare mai profundă; pentru el, rea, rostirea, prin gestualitatea și imediatețea pe care le presupu reprezentau angajamentul total. L-am crezut o clipă adept al lui De însă mi-am dat seama curînd că el privea, de fapt, în cu totu direcție. Interesul său din ce în ce mai marcat mergea spre înțelepci orientală și spre disciplinele esoterice. Era fascinat de societățile se și-i plăcea să așeze uneori chiar întîlnirile noastre „sub pecetea ta

Ioan Petru Culianu a fost și un scriitor interesant și precoc. Cunea direct în franceză poeme de inspirație mallarméană și m seamă proze cu subiecte stranii, în genul lui Eminescu și al lui M Eliade. Citise romanele și eseurile lui Mircea Eliade cu încîntar poate, cu intuiția unui destin asemănător. Sigur este că el a fost pr din generația sa care s-a întors spre alte surse spirituale și a stabilit conexiuni cu tradiția autohtonă. În vreme ce colegii săi, ca și profesorii lor, continuam să-i cultivăm pe Călinescu și pe Vianu, e îndreptat spre Mircea Eliade și spre generația lui spirituală. Abia p zece ani și mai bine, grupul care se va numi „de la Păltiniș” va aceeași alegere și va izbuti să-i dea o semnificație paradigmatică.

După absolvirea facultății, Ioan Petru Culianu a reușit să plece d bursă în Italia, unde a și rămas cîțiva ani, pînă a obținut un post de c cetător asociat la Universitatea din Groningen. Acolo l-am vizitat în 19

al unui Congres de romanistică), cînd mi s-a părut încă
 și nemulțumit de sine, deși scrisese deja trei cărți care urmau
 să fie publicate. Nu l-a fost prea ușoară adaptarea și integrarea în viața intelectuală și cred că împlinirea lui a început cu adevărat abia în
 anul în care a ajuns la Chicago, în preajma lui Mircea Eliade.
 El a trăit pînă la patruzeci și unu de ani, cînd viața i-a fost curmată
 brusc – și, în același timp, misterios –, cînd a scris cincisprezece volume
 și a lăsat în manuscris altele, a lăsat creații literare precum
 romanul SF apărut prima dată în 1992 la Editura Univers.
 El devină un specialist recunoscut în istoria ideilor, în religie
 și în Antichitatea tîrzie și în Renaștere, în balcanism, în islamism,
 dar, a fost prieten cu Jacques Le Goff și cu Umberto Eco.
 El nu închipui cît ar mai fi putut face în continuare pentru sine
 și pentru cultura română, al cărei exponent strălucit a fost. El a dovedit
 că prezența lui recunoscută și apreciată că apariția unui savant
 ca Mircea Eliade n-a fost un accident sau un miracol în cultura
 română. Această cultură avea un trecut și un viitor. Ioan Petru Culianu
 nu putea face, la rîndul lui, școală, s-ar fi „despărțit”, probabil, de
 Mircea Eliade, confirmîndu-l încă o dată în acest fel. N-a fost să fie...
 Treizeci ani de la moartea lui, comemorăm un prieten drag și, în
 același timp, o șansă – nedusă pînă la capăt – a culturii românești.

O prietenie și câteva neîntîlniri

Andrei Pleșu

Cînd ne-am cunoscut (prin intermediul lui Victor Ivanovici), Nicolae Culianu era în penultimul an de facultate, iar eu în primul an de absolvire. Mi-a fost limpede, de la bun început, că mai tînărul meu amic era mai matur decît mine : cu o formație mai solidă, cu o disciplină interioară incoruptibilă și cu vocație deja cristalizată. Pe de altă parte părea timid, aproape retractil. Ceea ce ne lega erau câteva întrebări „absolute” (adică rostite ultimativ, *à la russe*) despre Absolut. Bijbii cum s-ar spune, în același mister. În ce mă privește, eram epatarea lecturilor și înzestrările lui, acestea din urmă avînd, în mod vădit, însemnele fenomenalului. Lucra rapid și intens, cu o putere de concentrare care putea acoperi, fără fisură, zile și nopți întregi. La momentul dat, m-a găzduit în camera lui din strada Turda, de o perfectă precaritate : neîncălzită în plină iarnă, cu un pat acoperit de cărți (încît noi dormeam pe jos), fără anexele minimale ale unei gospodării. Néné avea aerul că nu mănîncă niciodată ; dacă erai atent, îl puteai surprinde, uneori, bînd lapte cu puțină miere. Într-o noapte, l-am văzut așezat „în lotus” lîngă mașina de scris, pentru a-și încheia lucrarea de licență : un text despre Giordano Bruno, redactat torențial, direct italianește, într-un timp record. Era, totuși, o gazdă îndatoritoare. Împreună cu prietena mea de-atunci ne simțeam protejați cu grijă, ca un frate mai mare, deși, în realitate, „bătrînii” eram noi.

Plecarea lui definitivă m-a afectat fără a mă surprinde. Simțeam întotdeauna că aparține altui context, că trebuia să evolueze pe o scenă mai largă. Regretam însă suspendarea abruptă a unui dialog, care avusese răgazul de a se rotunji, de a-și epuiza potențialul. Întîlniri

fusesc extrem de vie, dar rămînea frugală, neconsumată. Dovada era oricărei comunicări pînă în mai 1977, cînd, bursier Humboldt am primit de la Cuiianu prima din cele trei scrisori de mai jos. Era, vag nostalgică, tatona perspectiva unei reîntîlniri: ar fi vorba o vizită scurtă, în drum spre „casă”, adică spre Milano... Era din iunie, cea mai interesantă, explică, totuși, imposibilitatea anticipată în mai. Între Groningen și Milano nu mai încăpea la Bonn. A urmat o nouă tăcere, de șase ani. A treia scrisoare venit la Heidelberg, invitat de aceeași Fundație Humboldt, într-un în care, în țară, devenisem șomer, ca urmare a confuzei afaceri „în transcendențială”. Autoritățile românești îmi dăduseră un cu sugestia transparentă de a-mi transforma bursa în exil ont. Néné, pe un ton pragmatic și cordial, pune la cale o întîlnire mania care, de această dată, s-a realizat. A venit la Heidelberg, de, împreună cu Gabriel Liiceanu, am pornit-o cu toții spre Paris. A-i cunosc, acolo, pe Ierunci, cărora Néné le anunțase, telefonic, noastră: „*Je vous apporte des primeurs*”...). Am petrecut, cu acesta, destul de mult timp împreună și am discutat pe îndelete. Acestea, în mod ciudat, deși stăteam, în sfîrșit, față către față nu ne-o dorisem de mult, „întîlnirea” n-a mai avut loc, contactul, să se refacă îmbogățindu-se, s-a surpat. În 1977, deși nu ne am vedea, eram încă „cuplați”: Néné – nesigur, suspendat între lumi de ale căror „determinații” contradictorii nu reușise, deocamdată să scape. Eu, la rîndul meu – pendulînd între destinul întoarcerii la al unui eventual exil, nelimpezit profesional, așteptînd, febril, vitoare surpriză. Pe scurt, eram amîndoi nefericiți: aveam despre vorbi... Îmi amintesc că în timpul unei convorbiri telefonice, Néné pusese brusc ceva în sanscrită. N-am înțeles. Nu progresasem, ca în plan filologic, după începutul comun pe care îl pusese studiilor de orientale, la București (am și acum gramatica lui Simenschi, pe Néné mi-o făcuse cadou). Mi-am dat seama că vechiul meu prieten totuși și că pierdusem testul. Dar chiar și așa, eram în continuare noi, de dinaintea despărțirii, cu referințe comune, cu reguli de joc și cu plăcere a jocului pe care le împărtășeam. În 1983, lucrurile se îmbasera. Néné „se normalizase”, era integrat. Cînd încercam să nu dezbaterele despre „Absolut” de-acolo de unde le lăsasem, îmi punea, zîmbind, că nu mai are răgaz pentru acest tip de întrebări. oferea, în schimb, să-mi producă rețete sigure pentru o inserare în

mediile academice occidentale, în cazul – recomandabil din punct de vedere – în care aş fi dorit să nu mă mai întorc în România. Ce fusese interiorizare retractilă era, acum, seninătate aşezată. Néné bine, *à l'aise*, avea un simpatie şi discret început de burtă. N-aş vr se înţelegea că pregătesc terenul unui contrast romantic între sav „ajuns”, adaptat şi, se subînţelege, apter, pe de o parte, şi „sufle încă tânăr al căutătorului tenebros din provincia dunăreană. Burtă, a Domnului, aveam şi eu. Dar eu evoluasem mai puţin, iar el mai m eu într-o direcţie, el într-alta. Într-un cuvânt, nu mai bîjbîiam în ace mister. Néné refăcea – cel puţin aşa mi se părea – traseul maestrului Mircea Eliade : consimţise unei anumite conformităţi universitare, d ce debutase, ca şi Eliade, sub numele unei fulgurante autenticităţi. eu crezusem că Néné avea marea şansă de a începe acolo unde Eli sfîrşise şi că, tocmai de aceea, îi era hărăzit un „lansaj” mai ampl mai înalt. Pe de altă parte, percepeam deja în construcţia intelectual prietenului meu o dimensiune aparte, rezultată dintr-o asumare, per mine enigmatică, a ultimelor noutăţi tehnologice : spaţii virtuale, int net etc. Cercetările lui căpătau, în lectura mea, o insolită colorat science-fiction. Una peste alta, Néné continua să mă uimească, păstra „fenomenalitatea”, dar, probabil datorită (dez)orientării me nu mai era un interlocutor. După 1983 am reintrat în muţenie, pînă inadmisibilul său sfîrşit, el însuşi atît de eliadesc în fond... De scris, m mai scris o dată, în 1989, dar datorită statutului meu din acel mome scrisoarea n-a ajuns la destinaţie. Am citit-o tîrziu, publicată în volum postum *Păcatul împotriva spiritului*, şi am fost foarte mişcat de solidar tatea frăţească pe care Néné înţelegea să o exprime într-un mome dificil al vieţii mele.

În tinereţea noastră bucureşteană, a existat un episod George Băla Muzicologul făcea, la hotarul dintre anii '60 şi '70, săli pline la Atenei Român, cu conferinţe foarte gustate mai ales pentru picanta lor subve siune mistică. Bălan avea o bună (şi pentru vremea aceea rară) bibliotec în casa lui din Sinaia. Împreună cu Néné, pofteam acut la cărţile de-acol şi ne duceam, din cînd în cînd, să citim, cu încuviinţarea maestrulu care, în schimb, ne cerea să traducem în româneşte pentru învăţăceii să texte de Rudolf Steiner. Néné traducea, cu extraordinara lui dexteritate 20-30 de pagini pe dimineaţă, ceea ce mă dădea de ruşine. Nu consunam cu vederile gazdei şi uneori se naşteau polemici. (Într-o zi, tensiunea dintre Bălan şi Néné ajunsese paroxistică. „Să ne oprim ! ” a spus Néné

„Îm înainte de a provoca duhurile casei ! ” În clipa următoare, duhurile încăperii în care ne aflam a pocnit.) Era inevitabil ca să ajungă în vizorul Securității. În împrejurări de care amintesc bine, s-a pus problema unei acțiuni comune în comun. Néné a chibzuit îndelung și, în timpul unei plimbări prin oraș, mi-a spus : „Nu mă bag. Nu e războiul meu ! ” M-a frapat, din iunie '77, reapariția temei războiului : Néné se întreba cine știe cărei bătălii”. Mă întreb încă și azi care va fi rolul acesta. N-am răspuns ferm. Dar îmi este limpede că războiul meu era angajat într-o cruciadă patetică, a cărei miză îmi era în iureșul căreia a căzut mort.

Ahu

RIJKSUNIVERSITEIT
INSTITUUT VOOR ROMAANSE TALEN
Groningen, May 27, '77

Dragul meu Andrei,

Întă-mă pentru lunga tăcere. Am socotit cum pot să fac să vin la tine. Din păcate nu am încă un permis de conducere, altfel ar fi fost simplu.

Te voi suna în timp util pentru a-ți spune dacă și cînd pot veni. Evident, înțeleg bine că o deplasare p.[înă] la Groningen este dificilă. Tu aș avea, e drept, mai puține probleme, dar sînt într-o perioadă foarte ocupată.

Și eu aș ține la fel de mult să te văd. Perioada din str. Turda 200 a fost pentru mine poate cea mai bogată din viață. Din ea, natural, faci parte și tu, și iubirile tale de atunci, și Victor [Ivanovici] și iubirile lui de atunci și alții și eu și iubirile mele.

Este pentru mine de-ajuns de dureros să știu că ce-am gîndit și scris atunci avea importanță întru dezvoltarea ființei mele, dar este iremediabil îngropat (poate nu pentru todeauna).

Îmi permit să-ți trimit cîte ceva din ce-am gîndit și scris de cîțiva ani încoace. Nimic deosebit, dar să sperăm că lucrurile mai bune vor urma. În același timp te-aș ruga să-mi trimiți ceea ce ai gîndit și produs tu în acest timp. Mă interesează foarte mult. La București îți invidiam (dar, din fericire, cuvîntul invidie are la mine o nuanță nesupărătoare – una din puținele trăsături „bune” de caracter) claritatea de gîndire și posibilitățile tale sistematice.

Regret că nu mi-ai dat deja de știre mai de mult că ești în Germania. Presupun că nu ți-ar fi fost greu să afli adresa mea din Milano, fie țară, fie afară. Ar fi fost mai mult timp să punem ceva la cale. Dar sper să te ajung, escatologic, la sfârșitul perioadei tale occidentale.

În ultimul timp m-am gândit mult cum să fac să trec pe la tine. A fost o ocazie în aprilie, dar din diverse motive a trebuit să amân. Am fost în „patrie” (Italia) pe câteva zile, și iar m-am gândit să te vizitez dar n-a fost posibil din cauza cursurilor de aici.

Azi închei cursurile. Voi coborî iar spre „casă” (Milano) din 20 iunie. Ar fi cea mai bună posibilitate să mă opresc pe la tine. Într-o bară este : mai ești acolo ?

Te rog mult răspunde-mi în timp util. Apoi te voi chema oricum pe telefon. Contează că după 20 iunie aș putea trece o zi sau două să te văd, și eventual stabilește deja datele (nu neapărat weekend), astfel încât să fiu pus în fața „faptului împlinit”.

(Scuză impersonalitatea scrisului la mașină ; dar a devenit pt. mine tot mai natural, iar scrisul „natural” tot mai indescifrabil.)

Cu mult drag, Nn

Culianu

RIJKSUNIVERSITEIT
INSTITUUT VOOR ROMAANSE TAAL
Groningen, June 21, 1971

Dragul meu Andrei,

Îmi pare nespuse de rău că întâmplarea face întâlnirea noastră neputință. Trebuie să plec de urgență în Italia, deoarece apoi editorul cărții pleacă nu știu unde. Asta face, deci, ca planurile mele să cadă deoarece pînă pe 24 trebuie să fiu aici pentru semnarea contractului de muncă, iar pe 25 dimineața plec la Milano.

Nu știu cum să mă scuz pt. amînarea acestei călătorii pînă în clipa care a devenit cu neputință. Poate a fost și lene la mijloc, dar adevărul este că am avut un an de-ajuns de încărcat, trebuind să țin și cursuri care necesitau o pregătire suplimentară și într-o limbă pe care n-o știu nici acum bine etc.

Îmi pare rău că de la mine nu vei duce în România nimic mai „proaspăt” decît un maldăr de hîrtoage. Nu mă îndoiesc, totuși, că întâlnirea noastră se va produce altădată, sub auspicii mai favorabile. Poate că acum nu a fost „scris” să se producă fiindcă eu nici n-aș fi lăsat

ea ei. Sînt relativ obosit și absent, iar „retragerea” mea la
 Angen o simt ca pe o etapă necesară de odihnă înaintea cine știe
 „bătălii”

Regret că măcar nu ne-am scris mai mult, deși, desigur, nimic nu
 înlocui o revedere. Faptul că îmi spui că ți-ai „schimbat” profesia
 teure și mă alarmează. Și eu am convingerea că istoria religiilor
 aduce o contribuție fundamentală la ermeneutica artistică. Dar
 , în „Occident”, istoria religiilor este cu totul altceva decît era în
 , este *nu* rezultatul unei evoluții individuale către o formă de
 vedere ontologică (așa cum a fost, cred, în cazul nostru), ci o
 lină de tip filologic și arheologic fără nici o implicație existențială.
 Mlitatea cultivării ei atrage după sine vanificarea oricărei intenții de
 , mai profundă ori de deschidere spre ființă. *Imposibilitatea*
 a misticismul abstract, gnoseologic, să fie o formă necesară de
 intență în regimele [*sic!*] totalitare, dar nu mai puțin legată de
 a regime [*sic!*] înseși, în timp ce misticismul orgiastic (confuzia
 ilor) să fie mai propriu democrațiilor. Dorința mea, în momentul
 , ar fi să scap de aceste determinisme. Dar nu am ajuns încă la o
 „*incidentia oppositorum*” și tocmai de aceea sînt cam absent.

În fine, am fi putut *discuta* mult mai bine toate aceste lucruri. Dar
 te este sortit să ne întîlnim doar în momentul în care entuziasmul tău
 prezența mea vor atinge un nivel egal. Sper să nu fie prea tîrziu.

Cu mult drag și urări,

Ann

, Celc mai dragi gînduri prietenilor din țară.

Korreweg 60a
 9715 AD GRONINGEN
 28 oct. '83

Dragă Andrei,

A trecut deja aproape o lună de cînd am avut șansa și bucuria de a-l
 îlni pe Gabriel Liiceanu la Avignon, aflînd, cu aceeași ocazie, că te
 ai în Heidelberg.

Este de prisos a-ți spune cît de mult aș dori să ne vedem în cursul
 derii tale, cu atît mai mult cu cît am ratat deja, acum șase ani,
 , imposibilitatea revederii. Se vor împlini, așadar, nu mai puțin de 12 ani de
 and veștile au circulat între noi prin persoane interpuse și, uneori, prin
 literă – deși eu n-am reușit încă să primesc cartea ta care a făcut atîta

vîlvă, după cum n-am reușit încă să primesc nici cărțile lui L (traduceri incluse – dar ce traduceri!).

Deși adevărat și adînc rușinat de ignoranța mea – nevoită ca plată – asupra mersului vostru înainte, ale cărui laude le-am auzit nu de puține voci vrednice de stimă, totuși aș dori foarte mult să vedem, fie și numai pentru a tăcea o vreme împreună.

Posibilitățile, din păcate, nu sînt multe. Imaginez că eu dispoziții mai mari și mai simple capacități de mișcare, astfel încît aș vrea să vin eu la Heidelberg. Or, acest lucru s-ar potrivi bine cu o perioadă de vacanță la începutul lui decembrie, care mă va duce și prin Augsburg putea trece prin Heidelberg pe 7-8 decembrie, pe 9 dec. urmînd să vin în Augsburg, pe 12 înapoi, pe 14 în Italia.

Toate acestea, recunosc, sună cam nesuferit: nu e vorba de o amenințare, ci de o adevărată amenințare: vin să vă văd pe 7-8 decembrie. Iată de ce mă gîndesc că s-ar putea ca iarăși să trecem unul în apropierea celuilalt, fiindcă *dacă* această posibilitate nu vă convine, nu-mi va veni în minte nici o alta...

Fie că va fi să ne întîlnim acum, fie că vom mai întîrzia alți șase sau doisprezece ani, te-aș ruga mult, după cum îl rog și pe Gabriel Liiceanu să-mi dați prilejul să aflu ce faceți, ce *scrieți*, iar eu, în măsura posibilităților, voi *vorbi* despre asta. La rîndul meu – deși asta poate părea curios, dar nu-mi pasă – voi strînge și eu un pachetel de scrisori dîndu-ți-le în primire pentru a ști că sînt în mîini bune.

Aștept cu nerăbdare veștile voastre și – de ce să mint? – sper în inimă să vă pot vedea pe 7-8 dec.

Cu mult drag și cele mai bune salutări lui Gabriel Liiceanu,

Amintirile mele cu Ioan Petru Culianu

Marin Mincu

Într-o dimineață, spre sfârșitul zilei de 21 mai 1991, prietenul meu, Ioan Petru Culianu, mi-a telefonat la Firenze să mă anunțe că a fost asasinat în Chicago am căzut într-o apatie; a doua zi nu mi-am mai revenit la viața obișnuită în fața studenților mei de la Facultatea de Litere, ci am început să-l evoc așa cum îl cunoscusem, făcând unele lecturi din operele lui. În zilele următoare m-a invadat un pesimism metafizic, datorat de faptul că încă una dintre cele mai mari șanse ale culturii noastre de a atinge maxima universalizare – pe direcția trasată de Eliade – a fost tăiată brusc. M-am supărat în mod absolut și pentru că eu mă simțeam oarecum *implicat* în tentativa de a-l fi incitat să se sinucidă.

Acum încerc să povestesc empiric acele întâlniri întâmplătoare cu Ioan Petru Culianu – de-a lungul periplului său existențial atât de complex, fie și numai pentru a nuanța unele episoade obscure ce țin de viața sa „italiană”.

Prima dată l-am întâlnit când era student în ultimii ani – cred că prin anul 1985, la unul dintre colocviile studențești ce a avut loc la București și, în parte, ca asistent universitar, din juriul de premiere – i-am acordat un premiu de „consolare” la secția de teatru a acelei sesiuni, fiind mai ales de către M.N. Rusu, care participa și el la selecție ca lector la revista *Viața studențească*. Deși nu mă convinsese prin tema prezentată, îl apreciam pentru lucrările de mitologie ținute la sesiuni de folclor, când mă impresionase prin cunoștințele esoterice extraordinare. Dacă nu mă înșel, îi citisem un text extrem de erudit

asupra surselor simbolice în *Creanga de aur* de Sadoveanu și eram complice cu M.N. I Rusu în premiarea sa în virtutea căreia erau excepționale omologate anterior. Nu știu de ce eram cu toții convinși că trebuie să-l investim cu încredere infinită, în vederea unor performanțe ce le va împlini cândva.

Deși, apoi, aflasem direct de la Anca Giurescu despre opțiunea curajoasă de a rămâne în Italia, în 1972, nu mai aveam știri concrete despre el și imediat ce am ajuns lector la Torino, în toamna lui 1972, l-am căutat. Cum făcusem naveta săptămânal, de la Torino la Milano, am fost invitat să țin ore neplătite la Universitatea statală, mi s-a spus de o româncă, întâlnită la Biserica română ortodoxă din Milano, că Petru Culianu ar fi acum *bovorsista* la Universitatea Catolică, astfel a fost deloc dificil să-l gășesc. Era găzduit la *Domus*, un colegiu catolic gratuit, unde locuia în aceeași cameră cu preotul Traian Walcutt, trimisul oficial al bisericii noastre la Milano. Mi-a povestit prin intermediul lui trecut (calvarul din lagărul de *profughi* de la Latina, tentativa dramatică de a-și tăia venele) și mi s-a „spovedit”, îndârjit că nu a reușit să-și concretizeze proiectele. Era total dezamăgit, tras la față, aproape disperat. Puținii bani din bursă îi ajungeau cu greu să nu facă foame. L-am încredințat bătat; eu însumi – ca lector, abia dacă luam 80.000 de lire pe lună, mai puțin decât un portar la Universitatea din Torino (între 1974-1975 am mâncat în mensa, cu bonurile pe care mi le procura un student meu, Francesco Altieri!). Nu ne întâlnim de câte ori vin la Milano, vine și după ce servim prânzul ne plimbăm prin curtea interioară a Universității Catolice. Îmi vorbește despre studiile sale; a trebuit să-și refacă licența la Universitatea din Milano, lucrând la o teză de istoria religiilor care urma să o susțină cu profesorul Ugo Bianchi. Așteaptă ca Mircea Eliade să-i obțină o bursă la Universitatea din Chicago și este îngrijorat de întârzierea sosirii acesteia. În sfârșit, îmi comunică cu înfrigurare vestea plecării în plină iarnă; când se întoarce la Milano, în mai 1975, nu pare prea satisfăcut de „promisiunile” lui Mircea Eliade. Am vădit că, de fiecare dată când mă deplasam la Milano, ne vedeam și la prânzul împreună. Nu era niciodată prea optimist, dar după întoarcerea din America mi se părea chiar mai sumbru decât înainte. L-am sfătuit să se concentreze în finalizarea studiului monografic ce-l dedicase marilor istorici al religiilor. Era însă ocupat cu teza de licență (*Gnosticismo e pensiero contemporaneo*: Hans Jonas) pe care o susține în sesiunea

...vorba de un doctorat, cum s-a afirmat în unele „biografii”, în litere ; în Italia a trece examenul de licență în litere este să fii *dottore in lettere*). După această regularizare a diplomației, continuă să aibă același statut incert de *borsista*, publicând articole mai ales în revistele românești din exil. Întrucât nu mi-a mai dat pe care le țineam la Universitatea statală din Milano, am întrerupt cursurile mai multe săptămâni. Între altele, în cursul anului, l-am vizitat la Paris pe un prieten, Eugen Simion (nu e criticul academician, ci de altcineva, cu același nume, care predica filosofia la Iași, semnînd cu pseudonimul Eugen Jacob), ce lucra la Éditions du Seuil ca redactor. Cu această ocazie a primei mele vizite la Paris, mi-a dăruit aproape toate volumele de critică și de literatură în colecția „Poétique” (cele mai importante apariții semnalate de Pierre Richard, R. Barthes, Gérard Genette, M. Riffaterre, Vladimir Alexandrov, Paul Zumthor, A.J. Greimas, J. Kristeva etc.), ceea ce mi-a permis să mă informez în legătură cu teoria *textualizării* și să-mi formulez un punct de vedere propriu despre *textualism*. Nu după mult timp, în începutul anului 1976, Eugen Jacob îmi telefonează urgent de la Paris: „Nu vrei să vii pe o catedră de română bine plătită la Universitatea din Groningen?” „Nu, am treabă aici, în Italia!” „Recomandă-mi pe cineva în trei zile!” A doua zi am plecat la Milano și i-am prezentat lui Culianu de ofertă, dîndu-i telefonul lui Eugen de la Paris. După aceea, s-a vorbit despre Ugo Bianchi și despre nu știu ce altcineva de la Paris care l-ar fi recomandat pe Ioan Petru Culianu. Într-unul din articolele lui Willem Noomen de la Universitatea din Groningen, care – din punct de vedere pentru cultura noastră – a înființat acolo un post de lector de română în anul de grație 1976. În acel moment însă, profesorul Noomen nu era conștient de existența lui Culianu și nu-l cunoștea nici prietenul Eugen Jacob, care ar fi putut să nu aibă încredere în recomandarea lui. Am propună pe altcineva dintre numeroșii români de la Paris, cu studii filologice, îndeplinind cele mai mizere ocupații pentru a supraviețui. A fost să fie ca eu să mă gîndesc la Ioan Petru Culianu (și în acel moment într-un moment dificil al său) și îmi pare bine că s-a-ntîmplat. În rest, totul devine istorie.

...dată instalat la Universitatea din Groningen, Ioan Petru Culianu a început de treabă și a ajuns repede foarte cunoscut prin lucrările sale publicate în Franța și în Italia. Și-a ținut „promisiunea” față de magistrul

său și prima carte apărută a fost studiul *Mircea Eliade*, Assisi, Editrice, 1978. În acei zece ani cît a rămas lector la Groningen-am mai întîlnit, dar îmi trimitea în permanență mesaje și publicații, fie la Torino, fie la Firenze. Ne-am revăzut abia în 1987, la un colocviu dedicat lui Mircea Eliade de la Sorbona, unde am fost împreună cu Roberto Scagno să prezentăm lucrarea noastră *Mircea Eliade e l'Italia* (a cura di Marin Mincu e Roberto Scagno, Milano, Bompiani, 1987). Atunci mi-a mulțumit, în prezența lui Roberto Scagno și a doamnei Christinel: „Domnule Mincu, vă datorez postul și catedra universitară în Olanda!” Cu un an înainte fusese invitat ca *professor* la Chicago și a fost prezent în preajma lui Eliade în ultimele clipe ale vieții sale, devenind eredele acestuia la catedra de teorie a religiilor ce-i purta numele. La solicitarea mea, a colaborat cu art. „Mircea Eliade e la lunga lotta contro il razzismo” la volumul *Mircea Eliade e l'Italia* (1987) și cu articolul „Les fantasmes de la peur de Mihai Eminescu ou comment devient-on révolutionnaire de professeur” la culegerea de studii *Eminescu e il romanticismo europeo* (Bulzoni, Roma, 1990).

Peste doi ani, în 1989, ne-am întîlnit pentru ultima oară la Firenze. Fusese invitat în luna februarie la Institutul Stensen să țină o conferință despre Mircea Eliade și mi-a telefonat cu o zi înainte la pensiunea din via San Gallo să ne vedem. Deși sediul Institutului se afla la puțină distanță de locuința mea, în via Cavour, s-a întîmplat să întârzii și, cînd am intrat în sala de conferințe, deja se începuse; m-a observat imediat făcîndu-mi un semn de salut discret cu mîna. Cel care prezida reuniunea era cunoscutul esoterist Elémire Zolla, care i-a făcut o elogioasă prefață, insistînd asupra afinităților și contactelor fertile cu Mircea Eliade. M-am așezat în primele rînduri, căci sala era aproape goală și am fost extrem de atent la ce spunea, întrucît Roberto Scagno (cel mai fidel *eliadist* din Italia) îmi semnalase că „pupila” lui Eliade începuse să se distanțeze public de maestrul său. A vorbit fără strălucire, ca și cum nu fi citit o fișă de dicționar neutră în care se descrie plat metoda hermeneutică a marelui istoric al religiilor. Părea plictisit de acest subiect și cînd din sală – cîțiva studioși interesați în primul rînd de opera lui Mircea Eliade – au fost dezamăgiți de lipsa de substanță a comunicării. În final, parcă spre a ilustra atitudinea sa, Ioan Petru Culianu a declarat că

mi-a dezvăluit că el nu știa că maestrul său a fost „de dreapta”, „pe de cercurile legionare” în perioada de tinerețe din viața lui. El e dator să spună adevărul. (Ne aflam în vremea când mi-a atacat vehement, după moartea sa, atât în Israel, cât și în Italia,ându-l pe filosoful Gianni Vattimo, cam în același timp, categorisirea lui Eliade ca „fiind de dreapta”, acesta mi-a oferit o bogăție atât de mare de roade utilizabile în gândirea filosofică al religiilor, încât a-l categorisi în felul acela pentru a-l descrie mi se pare deplasat, nedrept”.)

„Curajul” lui Culianu de a spune „adevărul” despre magistrul său în acea împrejurare de profesionalitate l-a stînjinit și pe profesorul Elémire Zolla, care mi-a încheie ceremonia fără a se mai trece la discuții. A venit foarte bucuros de revedere și m-a întrebat dacă primisem cartea sa fantastică *La collezione di smeraldi* ce-i apăruse de curînd la editura Bompiani din Milano, editură în care se tradusese întreaga operă artistică a lui Eliade. I-am confirmat că i-o și citisem și fusesem impresionat de introducerea unor materiale „secrete” în textul lucrării. „Îmi iau substanța din studiile mele...”, atât a apucat să-mi spună fiindcă s-a apropiat de noi o tînăra subțire, cam ștearsă, pe care mi-a prezentat-o „prietena mea, Hillary Susanne Wiesner”, și am înțeles că ea cum îmi spusese și Scagno – marea iubire a lui Culianu – că oare o abandonase pe soția sa, Carmen. Nu am mai putut discuta cu tînăra sa „colaboratoare”, foarte imperativă, îl domina aproape complet, împiedicîndu-l pur și simplu să continue conversația în română cu mine. Oarecum intimidat, mi-a promis încurcat că o să mă revadă două zi („în această *settimana fiorentina*”), ca să-mi confirme că era cu studenții mei de la Facultatea de Litere care doreau să-i pună unele întrebări despre opera sa și a lui Mircea Eliade. Nu mi-a mai permis și discuția acută începută în sala Institutului Stensen nu s-a mai reluat. Mi s-a părut la fel de neliniștit și nervos ca în perioada cînd ne aflam, cu cincisprezece în urmă, la Milano. Parcă era apăsător de ceva, o amenințare periculoasă pe care ar fi dorit s-o dezvăluie unei persoane de încredere, dar avea nevoie de o împrejurare potrivită unei asemenea „spovedanii”. Din cîte am putut să deduc atunci, mai tînăra prietenă se împotriva se surd acestei dorite defulări a tînărului meu prieten, blocînd orice cale de acces. Oricum, după cum i-am comunicat și prietenului comun, Roberto Scagno, Ioan Petru Culianu

era frământat și dezorientat în acele zile de la Firenze și nu reușea să regăsească pe sine. Poate că solitudinea i-ar fi fost mai prielnică decât compania „extatică” în care se complăcea.

La exact cinci ani după asasinarea sa grotescă, spre sfârșitul mai 1996, am fost foarte surprins când Umberto Eco m-a întrebat în biroul său de la Departamentul pe care-l conduce la Bologna dacă părere aveam despre moartea misterioasă a lui Ioan Petru Culianu. Eram acolo pentru a stabili amănuntele vizitei sale de patru zile în România, între 9-12 iunie 1996, când, la invitația mea, va fi prezenta standul Editurii Pontica la Tîrgul internațional de carte de la București și va primi titlul de Doctor Honoris Causa al Universității Ovidius din Constanța. Mi-a spus că i se ceruse să scrie despre Culianu pentru *New York Review of Books* și că nu-l întâlnise pe acesta decît în puțintel astfel că nu avea un punct de pornire precis pentru articolul său. Mi-a spus că și pentru mine Culianu a fost un personaj „hermetic”, în sensul renescentist, și i-am indicat să citească cu atenție *La collezione smeraldi*, unde s-ar putea găsi un fir călăuzitor pentru elucidarea aceluia „omor religios” (după „diagnosticarea” lui Anthony Yu, colegul său de la Universitatea din Chicago). Cum moartea violentă a contribuit la „textualizarea” fulgerătoare a biografiei reale, transformînd existența într-un mit, e de așteptat ca timpul să ne pună la dispoziție acele măști concrete care să deconstruiască țesătura scenariului inițiat și să decodifice cheia misterului. Pînă atunci este bine să ne supunem mitului.

Am scris aceste rînduri întristate despre întîlnirile mele cu Ioan Petru Culianu, încercînd astfel să ies din arcanele supărării metafizice care m-a cuprins pe data de 21 mai 1991, în orașul lui Marsilio Ficino, al lui Girolamo Savonarola, unde mă aflam cufundat în meditație adîncă. Meditația asupra destinului dilematic al culturii noastre și asupra reprezentanților ei în lume nu a încetat să mă turmenteze, constatînd îngrijorătoare că între timp nu a apărut altcineva, de aceeași valoare și orgoliu, care să preia ștafeta universalizării noastre ineluctabile.

Amintirea unui prieten : Ioan Petru Culianu

Gianpaolo Romanato

Ioan Culianu și cu mine am ajuns la Universitatea Catolică din Roma în același timp, poate chiar în aceeași săptămână. Eu am începutul lunii ianuarie 1973, imediat ce mi-am încheiat serviciul. Amândoi obținusem burse de studiu ale Departamentului de Teologie Religioasă și stăteam la căminul universitar „Domus Nostra” de viale Necchi, alături de sediul universității, un loc des menționat în textele reproduse în anexa la acest text. Îmi amintesc foarte bine, cu puțin timp după ce au trecut de atunci douăzeci de ani, că am fost impresionat de el, încă de cum l-am zărit prima oară. Poate fiindcă era străin sau fiindcă vorbea foarte puțin; ori poate, și asta e mai probabil, de înfățișării lui fizice. Mi-a rămas în amintire o imagine aproape perfectă a primei noastre întâlniri: un băiat extrem de slab, cu o fizionomie nonșalantă, cu părul totdeauna ciufulit și cu o privire pătrunzătoare, atentă, care nu reușea să ascundă neîncrederea și o profundă curiozitate. Mergea cu pași iuți și nervoși, aproape atingând zidurile. Hainele care, evident, nu fuseseră croite pe măsura lui. Îmi amintesc că avea o scurtă de stofă neagră pe care o folosea pe post de palton. Nu am reușit să ghicesc că erau hainele primite de cineva ca refugiat. În mica noastră comunitate de la Milano – la căminul „Domus Nostra” locuiau circa treizeci de *docenti* (cadre didactice), tineri și mai tineri – momentele de viață în comun erau reprezentate de mesele comune într-o sală comună. Pe lângă asta noi, bursierii, care eram vreo douăzeci, participam împreună la diverse activități din cadrul departamentului. Aici a cunoscut Culianu primele momente de seninătate după

fuga din România, aici s-a așezat prima oară, a legat prietenii care rezistat în timp, a avut posibilitatea de a scrie și de a studia într-un mediu stimulant din punct de vedere cultural, avînd la dispoziție bibliotecă bogată. Bursa de studiu ce îi fusese acordată era, după cum mi-a mărturisit, mai degrabă rodul atitudinii generoase a Universității Catolice, decît al puținelor referințe pe care le putuse prezenta. Mi se pare că nu avea asupra lui nici măcar o atestare legală a licenței obținute în România, ceea ce l-a determinat, cred, să se hotărască să obțină altă diplomă la Milano. Și-a trecut, într-adevăr, licența în litere la Universitatea Catolică, în 1976, dacă nu mă înșel. Pentru bunăvoința sa i-a fost arătată acolo a rămas totdeauna sincer recunoscător institutului milaneze, în special rectorului din vremea aceea, Giuseppe Lazzati, și Raniero Cantalamessa, pe atunci director al Departamentului de Științe ale Religiei.

Ajunsesese în Italia cu un an mai înainte, în primăvara anului 1972, cu o bursă de studiu pusă la dispoziție de guvernul italian. Era convins că pașaportul care îi fusese dat în România avea semnificația unui îndecis tacit la plecare definitivă (vezi documentul nr. 1). Justificată sau nu această convingere a lui l-a făcut să ceară azil politic și să rămînă în Italia. În clipa aceea nu-și putea închipui cît de grea și de istovitoare avea să-i fie calea aleasă. Mi-a mărturisit odată că, dacă știa ce avea în urma sa, n-ar fi făcut alegerea respectivă. A fost silit să treacă prin lagărele de refugiați de la Trieste și Latina, unde erau trimiși pe atît refugiații politici care proveneau din țările Estului european, apoi a trecut o vreme la Roma. Păstra o amintire dureroasă acelei perioade. Mie mi-a vorbit uneori despre asta, totdeauna cu mare greutate însă. Fusesem probabil, o experiență prea dură pentru băiețandru de douăzeci și cinci de ani care era pe atunci. „Tu nu știi, îmi spunea, ce înseamnă senzație fizică de mușcătură a foamei.”

Cît de mult l-au marcat acele prime luni ale șederii în Italia e greu de spus. Mai mult, cred eu, decît a vrut să recunoască vreodată. Mult din speranțele cu care venise în Occident s-au năruit atunci, la impact cu o realitate mult mai crudă decît își închipuisese. Dar probabil că duritatea ciocnirii i-a fost de folos pentru a-și căli acea determinare care constituia aspectul cel mai caracteristic al personalității lui. Cred că nu mai întîlnit în viața mea o altă persoană tenace și determinată cum a fost Culianu. Sacrifică oricît și nu se mai gîndea la nimeni – cred că respingea adevărul amintindu-mi – pentru a reuși să-și atingă obiectivul fixat.

În privința motivelor pentru care a părăsit România și a ales Occidentul, documentele pe care le reproduc în anexă ne fac să înțelegem că dezacordul lui nu era numai de natură politică. Climatul polițienesc din țara lui îl oprima pentru că îl împiedica să-și realizeze un potențial intelectual pe care îl avusese în minte, mai mult sau mai puțin încă din adolescență. Libertatea însemna pentru el, înainte de toate, posibilitatea de a se realiza pe plan intelectual, de a scrie, de a gândi, de a-și afirma o creativitate interioară bogată și impunătoare. A devenit clar că în România această posibilitate era închisă chiar dinainte. Pentru care, asemeni lui, evitaseră cu grijă ciocnirile cu puterea comunistă „ținut totdeauna gura”, afirmă el în documentul nr. 1), a ales să se îndrepte către Occidentul – așa cum spuneam mai înainte – și s-a revelat ca fiind un om mult altfel decât visase el, iar deziluzia ce a urmat a constituit o etapă din care și-a revenit cu greu. „Am ieșit printr-un miracol sau poate ca prin miracol – admite el – din criza pe care a declanșat-o în urma contactului cu Occidentul.” Însă textul autobiografic pe care l-a scris chiar acasă la mine (doc. nr. 1) spune cu claritate că fundalul întreg al existenței lui era mai ales de natură existențială. De aici provin, în interpretarea mea e corectă, atât o voință perenă de evadare, cât și o puternică dorință de autoafirmare. Și una, și cealaltă mi s-au părut două aspecte dominante ale temperamentului său.

Când a ajuns la Milano – nu mai reușesc să-mi aduc aminte cine a fost motivul pentru el – criza lui se afla, probabil, în faza cea mai acută. Cu toate acestea, avînd asigurat un acoperiș deasupra capului și putînd avea pe hrana cotidiană, după ce luni de zile dusesese o viață rătăcitoare, el nu se simțea întru totul precară, cîștigase deja o primă bătălie. În plus, posibilitatea de a merge la biblioteci bine dotate ; vecinătatea unor colegi și prieteni în țară ; dorința a învățat (încetul cu încetul) să se exprime fără teamă ; întâlnirea printre profesori a unui maestru ca Ugo Bianchi, cel care a dat forma și disciplină vocației sale pentru știința religiei, toate acestea au conlucrat ca să-i mai însenineze privirea vag halucinantă pe care o avea cînd intrase la Universitatea Catolică. Oricum, cred că în cei patru ani petrecuți la Milano (1973-1976) lupta pentru a-și găsi locul și a-și reconstrui o identitate juridică și spirituală l-au ajutat mult într-atît, încît n-a putut să-și facă o idee limpede despre sine și despre realitatea în care începea să pătrundă. Era angoasat mai ales de precaritatea situației sale de refugiat ; de faptul că se simțea în fața oricărui arbitrar imaginabil ; de conștiința, ori poate chiar de

teama de a fi un „nimeni” din punctul de vedere al cetățeniei (doc. nr. 16) și de imposibilitatea de a dispune de un pașaport sigur.

Abia în Olanda, unde s-a mutat în 1976, la sfârșitul lunii noiembrie poziția lui a început să se contureze mai clar, iar vocația lui de savant, de scriitor, de altfel extrem de vie încă de la Milano, a putut căpăta formă și consistență. În iulie 1977 îmi scria, tocmai pentru a corecta impresia pe care mi-o făcusem, că nu mai avea nici un motiv de descurajare. „Viața mea – adăuga el (doc. nr. 9) – e încordată și îndreptată nu spre propria ei realizare, ci spre realizarea unui proiect de lucru.” Relația cu siguranță economică și universitară pe care o atinsese îi îngăduia să sfârșit să privească spre sine cu mai puțină angoasă și spre viitorul propriu cu mai mare încredere. Cu toate acestea, nici adaptarea în Olanda nu trebuie să fi fost prea ușoară, din moment ce la un an de la instalarea sa acolo simțea nevoia să se descarce cu aceste cuvinte: „Deocamdată dragă Paolo, neprotejat de nimeni, fără prieteni și fără nici un fel de suflet fratern, mă descurc cum pot, printre loviturile pe care stînga începe să mi le dea” (doc. nr. 17). Începeau să-l neliniștească din nou apăsarea singurătății, conștiința că nu poate conta cu adevărat pe nimeni. Frenezia lui de a scrie, de a publica, de a se face cunoscut și apreciat trebuie văzută mai ales în raport cu această stare sufletească.

Dar în pasajul pe care l-am citat apare și o aluzie la climatul politic nefavorabil pe care l-a întâlnit în Olanda. Din păcate pentru el, Culiță a ajuns în Occident într-un moment cînd, după mișcările studențești din '68, cultura de stînga era într-un mod extrem de net predominantă. Eu cred că dificultățile lui au provenit și din faptul că a trebuit să descopere (și a fost, fără îndoială, o descoperire amară, dureroasă) că lucrurile de care fugise părăsind România nu lipseau deloc din nou mediul în care ajunsese. A trebuit să afle pe cont propriu că acea cortină de fier, pe care o traversase cu atîta greutate, continua să-l despartă de mulți dintre noii săi interlocutori; că și în Italia, și în Olanda trebuia să-și măsoare cuvintele și să cîntărească bine pe cel din fața lui înainte de a vorbi. Îmi amintesc perfect efortul de autostăpînire pe care a trebuit să-l facă pentru a nu reacționa cu vehemență la spusele unui coleg care se referise la fuga lui din România aproape ca la un act de trădare. Refuzul pe care îl opunea comunismului era total, absolut. La prudența pe care era silit să și-o impună nu făcea decît să-i întărească respectiva convingere. În 1976, cînd a apărut posibilitatea concretă ca PCI să cîștige alegerile politice din Italia, a preferat să plece în Franța

El să rămână acolo dacă s-ar fi întâmplat cu adevărat să iasă
Floși comuniștii (doc. nr. 4). Iar în 1978, când a fost ales papă
Wojtila, prevăzînd că această alegere avea să aibă consecințe
mari în lumea comunistă, mi-a scris că era atît de bucuros încît îi
spunea că nu e catolic, fiindcă dacă ar fi fost, ar fi gustat evenimentul
cu mare participare (doc. nr. 17).

Preocupun că prietenia și încrederea lui față de mine au luat naștere
cînd și-a dat seama că eu nu-l judecam, că îl apreciam pentru
ce era, că îl înțelegeam, din punct de vedere cultural și politic. Îmi
aminte nu fără nostalgie pasionatele noastre discuții despre Orwell,
apropierea anului 1984, despre Fratele cel Mare care ne spio-
nează și ne controlează ; comparațiile pe care le făcea cu privire la tehni-
ce de condiționare a cetățenilor utilizate de putere, în Est și în Vest. Și
de lucruri – o semnalez nu din prezumție, ci pe baza unei recunoaș-
terii (doc. nr. 12) și a unui proiect de roman cu care m-a pus și pe mine
în curînt (doc. nr. 19) – fac parte din ucenicia sa. Toate sînt elemente de
care e necesar să se țină seamă – dificultăți, deziluzii, influențe, condi-
ționări, prietenii și inimiții – și care trebuie să fie raportate la o perso-
nă aflată încă în devenire, pentru a înțelege cît de mare a fost prețul
pe care să nu se piardă, să-și găsească – și, pe deasupra, foarte repede –
drum, o identitate, o vocație. De aceea admirația mea pentru tînrul
care l-am cunoscut atunci, care mi-a îngăduit să-l întrevăd uneori în
limitate și pe care încerc acum, eu însumi, să-l înțeleg mai bine, stră-
duindu-mă să-l dezvălui celor care l-au cunoscut într-o fază ulterioară,
mai mare maturitate, găsește, la distanță de mulți ani, motive mai
concluzive și justificări mai autentice, mai puțin instinctive.

3. În Italia trăise din venitul extrem de modest pe care îl reprezenta
trăirea de studii, cu mari eforturi completată uneori de către un mărunț
salariu ocazional. Îmi amintesc că și eu i-am procurat o suplinire la o
pensie din Milano, pensionul de fete din *via della Passione*. Dar era
 vorba de venituri care îi garantau, literalmente, supraviețuirea și nimic
mai mult. Stătea la căminul Universității Catolice, un loc sigur și chiar
plăcut, însă mai degrabă un hotel decît o casă. Cu toate că știa să-și
trăiască doar pentru el propriile suferințe, fără să-i împovăreze pe alții, era
evident că absența unei familii și a unei locuințe, lipsa de căldură și de
stabilitate a căminului milanez trebuie să-l fi apăsător considerabil. De
aceia, în weekenduri și în vacanțele de vară accepta bucuros ospitalitatea

unor colegi și prieteni, chiar cu prețul de a-și vedea întrerupte anumite studii și lecturi. A venit de multe ori cu mine la Rovigo, unde locuim pe vremea aceea, cu alți colegi s-a dus în Sicilia și în alte părți.

Pretutindeni era un musafir agreabil, care știa să se facă iubit de toată lumea pentru discreția și finețea comportării sale. Sărăcia alterase cîtuși de puțin semnele unei educații rafinate și severe. Cînd am mutat în Olanda, prima locuință în care s-a instalat – mi-o amintesc bine pentru că i-am fost și eu oaspete acolo – era un fel de mansardă. Ajungea însă și atît pentru a-i da senzația de liniște și de siguranță. „Să-mi vină prietenii”, îmi scria (doc. nr. 6) după o lună de la sosirea adăugînd, satisfăcut și mîndru în fine : „Pentru prima dată după atîți ani, am o casă unde să-i primesc.” Nici solitudinea afectivă, care îl apăsase și ea (doc. nr. 7), nu avea să mai dureze prea mult (doc. nr. 20). Cu toate că s-a terminat printr-un divorț, căsătoria pe care a încheiat-o în Olanda a contribuit, cred eu, într-o măsură însemnată, la reechilibrarea personalității sale, marcată mult prea de timpuriu de experiența singurătății.

4. Efortul de memorie pe care trebuie să-l fac pentru a mă reîntoarce la anii aceia e ușurat de amintirea clară pe care i-o păstrez. Culianu, unul dintre oamenii, atît de rari din păcate, a căror frecventare lasă urme de neșters în sufletul celui care a avut privilegiul de a-i cunoaște. Prietenia care ne-a legat a fost pentru mine o experiență irepetabilă din punct de vedere interior și cultural. Cum mi-l amintesc, așadar, pe Giovannino (așa îi spuneam cu toții la Domus Nostra)?

Am amintit deja puterea voinței, determinarea lui. Avea capacitate de a subordona totul scopului pe care și-l fixase, sacrificînd pasiuni, reprimînd tentații, orientîndu-și în sensul respectiv întreaga existență de la orarul zilei la interesele de viață. Chipul cel mai puțin atrăgător și al acestei forțe interioare erau anumite asperități de caracter, durități, neașteptate ce puteau deveni motiv de ciocniri, încăpățînări care ne totdeauna îi ușurau relațiile cu ceilalți. Era hotărît în toate, în lucrurile mărunte ca și în cele mari. Îmi amintesc de o seară la Groningen. Era în 1978, la sfîrșitul lui decembrie. Soția mea și cu mine ne dusesem la el ca să facem revelionul împreună. Un ger neașteptat ne-a silit să rămînem în casă și, ca să treacă timpul, ne-am apucat să jucăm poker. Eu continuam să cîștig, iar el să piardă. Ei bine, a devenit dintr-o dată aspru și distant, nu admitea să piardă, continua să relanseze jocul, s

noi revanşe, încît m-am decis să întrerup cu forţa partida, invocîndul, ca să evit o probabilă ceartă. Însă de o asemenea putere a ei era nevoie pentru a putea realiza ceea ce a realizat : adică pentru ea, în douăzeci de ani, de la zero la vîrfurile cunoaşterii ştiinţifice şi umanităţilor academice.

El să îndure, să rabde în tăcere, să-şi interiorizeze orice experienţă, pozitivă sau negativă. Avea neaşteptate şi frecvente muţenii, lungi pauze de lucru, o capacitate de concentrare de care ştia să se folosească, îngîndindu-se în sine chiar şi în mijlocul celor mai zgomotoase tovărăşii. De aici deriva extraordinara sa capacitate de lectură şi de asimilare. El era cu o viteză extremă şi o memorie absolut ieşită din comun în stare să asimileze şi să menţină viu tot ceea ce îi putea servi. Citea foarte mult, răpindu-şi multe ore de somn, cu o aptitudine enciclopedică ce era însă dispersivă, ci profund şi conştient selectivă, nelipsindu-i o răbdare de judecată promptă şi sigură, atît în domeniul ştiinţific, cît şi în cel literar. Țin minte că în camera lui, situată aproape vizavi de a mea, era de multe ori lumină pînă foarte tîrziu.

El învidiam cu toţii capacitatea, cu adevărat excepţională, de a învăţa din străine. Vorbea şi scria italieneşte mai bine decît mulţi italieni, mai mult decît persoane cultivate. La fel stăpînea şi alte limbi. Confirmarea tuturor aserţiuni ale mele se află în documentele pe care le dau în vedere, scrise toate direct în italiană, unde stăpînirea instrumentului de lucru este absolut perfectă, iar imperfecţiunile de ordin stilistic se număra pe degetele unei singure mîini. Mă uluia mai ales rapiditatea cu care, în mai multe limbi diferite, reuşea să-şi exprime gîndurile în scris. Între formularea mentală a ideilor şi exprimarea lor sub formă scrisă aproape nu existau, pentru el, pauze de gîndire. Această rapiditate cu care îşi organiza gîndurile şi le traducea în scriere, care era şi rodul unei capacităţi extrem de puternice de concentrare, îi îngăduia să lucreze în acelaşi timp şi i-a dat posibilitatea să producă în scurtul răstimp de viaţă de care a avut parte.

Mulţumită stăpînirii a numeroase limbi (am fost însă martor, prima dată cînd l-am vizitat în Olanda, unde el ajunsese de puţină vreme, la capacitatea, asiduitatea şi voinţa inflexibilă cu care se aplica studiului limbilor) a putut să parcurgă direct, nu la mîna a doua sau a treia, o bibliografie imensă, întrecîndu-i astfel pe cei mai mulţi dintre colegii săi în urcuşul către nivelurile de vîrf ale ştiinţei academice. Dar, în urma faptului că scria extrem de mult şi foarte repede, stilul său era

totdeauna limpede, încărcat de idei, străin de cețoasele volute verbale care se pierde uneori cultura universitară, uneori poate chiar pu neglijent, deseori tăios sau aspru, în căutarea asertorietății.

5. M-am întrebat adesea dacă determinarea pe care a pus-o în producția sa literară și științifică și care l-a silit la un ritm de lucru mas crant era cumva rodul unei ambiții nemăsurate și nu mai degrabă, se deopotrivă, al unui presentiment al morții. Nu știu să răspund la această întrebare, dar îmi amintesc bine că de mai multe ori el a lăsat transparentă o asemenea premoniție. Erau vagi referiri, senzații, poa chiar aluzii pe care astăzi n-aș mai ști să le indic cu precizie, dar ca m-au izbit atît pe mine, cît și pe soția mea și de care ne-am amintit dată atunci cînd ne-a parvenit incredibila știre a asasinării lui.

Cert este însă – și acest lucru și-l amintesc toți prietenii săi milanezi că se temea că va fi ucis. Atunci cînd a reușit să treacă dincolo de cortina de neîncredere care îl făcuse inițial să fie suspicios față de toa lumea – i-a trebuit ceva timp – și nu s-a mai străduit să-și ascund teama, a putut să ne mărturisească neliniștea care îl strîngea uneori c un clește. În primele luni ale șederii sale la Milano dădea, și cred că r numai mie, impresia unei persoane bîntuite de spaimă. Mai tîrziu încetul cu încetul, devenise mai liniștit, mai senin. Dar ne vorbea de despre nemiloasa tenacitate a aparatului polițienesc de la București, de faptul că disidenții erau urmăriți și uneori lichidați, chiar și în stră nătate. „Voi nu știți...” ne spunea, cînd îi ironizam spaimele. Și temerile au revenit după cazul, petrecut la Londra, al unui disident bulgar asasinat pe stradă, în mod incredibil, cu vîrful otrăvit al unei umbrel de un agent al guvernului de la Sofia. Din cîte știu, era foarte circum spect și precaut față de conaționalii săi din străinătate și refuza să s expună politic. A ezitat îndelung înainte de a mă autoriza să publi interviul pe care îl reproduc în anexă (doc. nr. 2), împărțit între măgulin și teama de a se dezvălui.

6. În perioada în care l-am cunoscut era încă foarte tînr și interesat exclusiv de căutarea unui spațiu și a unei inserții în lumea academică. Nu era defel insensibil la temele politice, însă pe un plan mai general aproape existențial, aș zice, mai degrabă decît pe teritoriul concretului. Dacă interpretez corect, era prea ocupat, pe de o parte de necesitatea de a se elibera din schemele totalitare în care crescuse (doc. nr. 14), pe de

de nevoia de a înțelege noua realitate în care trăia, pentru a reuși să maturizeze o viziune critică autonomă, atât asupra Estului cât și a Vestului. Scrisorile pe care le reproduc aici sînt de fapt mărturia viuului unei gîndiri aflate în formare – în sens politic, vreau să spun – degrabă decît mărturia unei judecări sigure și pe deplin mature. Nu oscilațiile critice, și uneori hipercritice, proprii intelectualului. Și era intuiții geniale, asemeni celor conținute în propunerea pe care făcuse-o de a scrie împreună, la două mîini, o carte despre erorile și utopiei, atunci cînd aceasta încearcă să se întrupeze în istorie prin mediul mișcărilor revoluționare, de la Franța iacobină și pînă la Rusia Roșie (doc. nr. 26 și 27). Cu toate acestea, nu m-a surprins faptul că, în prăbușirea lui Ceaușescu, interesul politic pentru viitorul României era la el predominant. Era semnul maturității deja atinse, dar și un lucru că nu pierduse niciodată conștiința datoriei de a-și pune talentul, și poziția dobîndită, în serviciul unei cauze mai înalte decît succesul individual. Într-un moment de dificultate îmi scrisese Olanda că, în ceea ce îl privește, unica și ultima angajare era aceea proprie muncă (doc. nr. 9). Însă atunci cînd condițiile s-au coapt și el și impună și alte datorii, alte tipuri de angajare. Oare acest lucru armat brațul asasinului său ? Bănuielile noastre rămîn în picioare. Ce n-ai înțeles din lumea occidentală ? A clarifica acest punct înseamnă, probabil, a surprinde secretul personalității sale. Îl atrăgea tehnologia. O pasiune copilărească pentru *flippers* ; cînd intra într-un bar cu greu seducției pe care o exercitau. Îl fascinase filmul *Nashville* în care reda aspectele cele mai futuriste și mai haotice ale stilului de viață american. Mi se pare că era sfîșiat între două dorințe contrarii : de a se integra și aceea de a se distinge, de a nu se lăsa fagocitat. Alia, probabil că și în Olanda, prelua cea de a doua exigență. După plecarea la Chicago, nu știu dacă exigența de a se distinge mai rămăsese de limpede. Cei care l-au cunoscut în timpul șederii în America erau în posesia unor elemente care mie îmi lipsesc, pentru a putea răspunde la întrebarea pe care am pus-o. Schimbul nostru de scrisori s-a întrerupt, din păcate, din motive pur și simplu întîmplătoare, chiar în perioada mutării lui în Statele Unite. Dar geniala intuiție a parabolei cu soarele și șoarecele, pe care a preluat-o dintr-un roman al lui Mishima (doc. nr. 1) reprezintă – și nu cred că mă înșel – o cheie interpretativă fundamentală a raportului său complex, atât cultural cât și politic, cu lumea occidentală. În romanul care îl impresionase atât de mult, șoarecele

trebuie să moară pentru a demonstra că este el însuși, respectiv lucru pe care pisicile nu-l mănîncă” Culianu a murit și el

America era visul lui, ținta lui și nu doar, cred eu, intelectualmente. Exista cu siguranță la el o dorință profundă de a arde etapele, de a ajunge repede aproape de piscul unui Occident care trebuie să fi fructul oprit al visurilor sale tinerești din România. Însă acest instigator vitalist era frînat și temperat de un scepticism profund, care constituia străfundul indescifrabil al personalității sale. Într-o scrisoare din 1967 care seamănă a descărcare, îmi mărturisea că se simte nesatisfăcut tot, de modesta bunăstare pe care o atinsese în fine, de o cultură pe care o urmărea nebunește dar care nu-l mulțumea, de contactele umane care îl dezamăgeau. „Mă aflu literalmente «aruncat» într-o lume pe care reușesc nu s-o înțeleg, ci s-o apreciez pentru ceea ce este : un m... c...” Și mai adăuga : „Nu văd nicăieri nici cea mai mică speranță” (doc. nr. 13). Avea suficient echilibru și autocontrol pentru a nu se lăsa doborât de asemenea stări de spirit, dar am impresia că ele îi condiționau profund universul interior. Nu e o întâmplare, cred, faptul că interesele sale științifice au fost totdeauna orientate spre investigarea, în interiorul religiilor, a căilor de evadare, a fugii din realitate, a acelor „călătorii în sufletului”, cum sună în traducere italiană ultima sa carte, care se îndepărtează de cotidian. Și totuși nu era lipsit de ironie, inclusiv adresa lui însuși. Documentul cu numărul 18 – o scrisoare sub formă de aforisme adresată prietenului nostru comun Mario Lombardo – este rar giuvaier de finețe și de inteligență. Cu o scînteietoare stăpînire a vorbelor și ideilor, reușește să transforme autocompătîmirea pentru propria-i situație precară într-un motiv glumeț și jovial de libertate interioară.

Exista cu siguranță la el o dorință dominatoare de revanșă, o sete incoercibilă de a reechilibra în pozitiv o soartă care îl privase de prea multe lucruri. După cum am avut totdeauna impresia că amintirea sfîșietoare pe care i-o păstra tatălui său – aniversarea morții acestuia e o zi sacră, pe care și-o rezerva doar pentru sine – a constituit resort secret al multora din comportamentele sale. Tenacitatea cu care a urmărit escaladarea succesului, sacrificînd orice altceva, este probabil reversul unei insatisfacții intime, al unor dureri ascunse ce trebuie să-i fi marcat irevocabil tinerețea. De acolo proveneau și aspectele cuceritoare, ca și cele mai tăioase ale temperamentului său. În ultima scrisoare zbuciumată pe care mi-a trimis-o, în 1987, în care recunoștea și că abia m-

este să-și țină viața în mâini („ajungi să-ți fii străin ție însuți”), lăsa răspără limpede această stare de spirit într-o frază revelatoare :
urma urmei, există totdeauna un echilibru între lucrurile bune și rele, iar în viața mea, acesta abia urmează să se restabilească în urma lucrurilor bune, însă nu mă îndoiesc de asta, nu mă îndoiesc ... (doc. nr. 33)

Pentru dragostea pe care i-am purtat-o, pentru suferințele pe care îndurată, pentru inteligența superioară pe care i-o recunoșteam, eu să sper cel puțin că moartea i-a îngăduit timpul de a restabili acest echilibru.

Anexă¹

Documentul nr. 1²

În general cred că cei care trăiesc în țările din Estul Europei își fac pe Occident idei cu totul greșite : fie că sînt disidenți, fie că nu. Dar eu că vorbim de disidenți, să ne oprim asupra lor.

Eu vin dintr-o țară care – să mă scuze compatrioții care încearcă să mă vîngă de contrariu – nu a produs nici un mare disident. Mai aparțin și generații care, în comparație cu cele care au precedat-o în România comunistă și cu cele care i-au succedat, s-a bucurat de mari privilegii. Eu, cu am putut, de pildă, să mă interesez de istoria religiilor și să citesc filozofia Renașterii italiene. Mai mult, am făcut o teză de licență pe filozofia Renașterii, lucru de neconceput între 1946 și 1967 și dincolo. În plus, din 1967 și pînă în 1970 am putut publica în reviste povestiri care astăzi n-ar mai putea să apară. De fapt, încă din 1970 nu mai puteau să apară. Din care motiv activitatea mea literară s-a epuizat în timpul de timp al adolescenței : între șaptesprezece și douăzeci de ani. Primul meu volum de povestiri inedite, pe care le uneau caracteristici mai mult sau mai puțin tehnice și de conținut, fusese anunțat într-o manieră foarte favorabilă de Editura „Eminescu” din București. Dar în iunie 1971 el a fost retras din tipografie și nu de către cenzură, ci chiar de directorul-șef al editurii, căruia îi era frică. După cîteva săptămîni am aflat că nu mai era de acum posibil să public nimic, nici volumul acela și nici altceva. Revistele literare, cu care nu întrețineam, de altfel, raporturi foarte cordiale, îmi refuzau povestirile.

În anii aceia, din 1970 pînă în 1972, m-am închis în bibliotecă. Nu vedeam decît cu un cerc restrîns de prieteni. Mă temeam de toți și de

Deși, ca să spun așa, îmi ținusem totdeauna gura, deși fusesem prin din secția mea și al doilea pe facultate și în privința acestor consfii mecanice ale unei cunoașteri relative care sînt notele de la universi serviciul personal nu a vrut să-mi acorde postul de asistent ce îmi reve Or, toată lumea știe ce înseamnă serviciul personal : statul, să zic Același stat care îmi dădea însă un pașaport și îmi îngăduia să beneficie o bursă de studii oferită de guvernul italian. Nu știu dacă era o invitați nu mă mai întorc în România ; eu așa am înțeles-o.

Din România aduceam cu mine, proiectîndu-le și asupra Occidentu o extremă neîncredere în activitatea politică a omului. O zicere apocri lui Isus, mi se pare, ne învață că nu există putere bună. Eu unul e convins de asta și mai sînt încă. Judecata asupra puterii nu se face termeni morali, ci pragmatici. Trebuie să spun că la plecarea mea România această neîncredere lua proporții enorme. Mă bătea serios gînd de a mă claustra într-o mînaștire, în care vedeam un loc al libertății față putere. În realitate lucrurile nu stau așa : o mînaștire e un loc al libert numai pentru persoanele verificate, pentru persoanele care au trecut n probe. Îmi explic în parte „misticismul” din vremea respectivă tocmai ca o reacție în fața puterii, ca o descoperire forțată a „libertății interioar Așa se explică și de ce eram un mare admirator al lui Mircea Eliade și C Gustav Jung, precum și de ce am studiat și am practicat yoga timp de ani. Era o formă de evadare, era un mod de a recupera o anumită integrită Însă amăgirea pe care o reprezintă acest mod de viață și precarita pozițiilor la care ajunsesem aveau să mi se înfățișeze imediat ce m-am de să rămîn în Occident.

Dinaintea problemei de nepătruns a puterii, a puterii totalitare, repliasem în mine însumi. Cred că este una din cele două soluții posibile spațiul est-european : cealaltă ar fi disidența pe față, asumarea risculu inclusiv fizic – al propriilor poziții în fața puterii. Eu unul am considera mai consider și astăzi această cale drept foarte ingenuă, mai ales în anum cazuri. Și, de altfel, o consider de-acum pe cea dintîi, adică pe cea ale de mine la timpul respectiv, drept mai onestă din punct de vedere str intelectual, dar încă și mai ingenuă decît cealaltă.

Atunci cînd cineva ajunge în Occident cu intenția de a-și realiza prop libertate pe plan mistic (nu zic „spiritual” pentru că nu prea știu înseamnă), această persoană va fi în esență mai deziluzionată decît cei ca mai nutresc speranțe de ordin practic. În primul rînd pentru că, în Occide

omul nu mai există, cel puțin nu mai există deloc în formele în care deschide înțelegerii noastre. Când spun „misticism”, mă refer la forme de interpretare a Evangheliilor. În Orient, aceste forme au de ori un caracter aproape asocial. În Occident, cel care ar dori să le va ajunge total marginalizat și, dacă nu dispune de mijloace de pență, va sfîrși probabil la ospiciu. Cum mă destăinuisem cîtorva pe care le consideram, de altfel, inteligente, acestea îmi înfățișau perspectivă, precum și altele chiar și mai înspăimîntătoare. Am lăsîndu-mă cuprins de spaimă. Țin minte că a fost o perioadă de traumatică și că doar prin minune, sau aproape printr-o minune, din criza pe care a declanșat-o în mine contactul cu Occidentul. Dat aceste lucruri sînt mult prea personale și că, în fond, astăzi mi se destul de ridicole, nu vreau să trag de aici nici o judecată universală. Singurul lucru pe care îl pot spune e următorul: că alesesem o regită, atît în Est cît și în Vest. Am înțeles asta la un an după sosirea în Italia, la capătul a nenumărate experiențe, începînd cu lagărul de și pînă la munca fizică brută, începînd de la totala indiferență a și sfîrșind cu umilitoarea suspiciune a tuturor. S-a prăbușit o dar s-a ivit alta.

„Cazul” meu este, deci, destul de singular. Îl consider mai puțin important al altora și, nu încapă îndoială, mai puțin răsunător. Ce poate în Occident o persoană convinsă din start că nu există putere bună? , calea mea nu avea să fie cea a contestării, căci avea să se situeze în problemei puterii. Și, prin urmare, situația în sine nu se schimbă în mine, în Est ca și în Vest: atîta timp cît puterea tolerează ca eu să de și să scriu, totul e bine în ce mă privește. Nu pot să cer altceva. Naționalii mei disidenți, adică cei care au ales calea rezistenței în teile ei politice – pe care eu unul îi consider, de altfel, necesarmente au suscitat în ultima vreme oarecare interes în Occident. După mea, ei nu au prea mult de spus și, în fond, îi maimuțăresc pe marii ruși. Îmi amintesc că un compatriot aflat la Roma și-a lăsat imediat la Soljenițin și a apărut în ziare cu acest chip. Compatrioții mei Paris „descoperă” și ei ideile lui Soljenițin, în special pe cea că ar la fîm „morală”. Eu personal, care am avut în alte timpuri o concepție mai rigidă asupra moralei, nu pot decît să zîmbesc. Numai că într-o se deosebesc de disidenții ruși: în aceea că doresc să elimine din mele și povestirile lor orice „mesaj”. Adică fac artă pentru artă. În aceasta, sînt mai aproape de diversele mode occidentale. După cum geografică a României e particulară, tot astfel și scriitorii români împărțiți între Orient și Occident. În vreme ce acceptă – nu se prea știe

de ce - ideea lui Soljenițin că trebuie să fim morali, în arta lor o refuză total, acceptînd în schimb modele occidentale.

În România trebuia să porți mască, să cultivi arta pentru artă, să elimini orice „mesaj” și așa mai departe, pentru a putea fi publicat. Acest mod de a scrie poate fi explicat, așadar, prin acea repliere în sine, atît de necesară într-un regim totalitar pentru a-ți putea păstra „libertatea interioară”. Occidentul are cu totul altă explicație, pe care nu mă voi lungi să o formulez acum, pentru a evita orice generalizare. Scriitorii români din Occident scriu ca occidentalii, însă din rațiuni diferite de cele ale occidentaliilor. Eu nu cred că din asta ar putea ieși ceva excepțional. Vor exista excelente opere artistice, cum s-a și întîmplat. În cazul lui Paul Goma însă, raportarea la Soljenițin este obligatorie. Goma ar fi mare dacă n-ar exista deja un Soljenițin. Așa el e doar interesant și are valoarea sa de original etno-folcloristic. Oricum, cred că în lunile următoare îmi voi așterne, pe hîrtie păreri asupra artei acestor prozatori : căci ei au talent, numai poziția lor, în Vest ca și în Est, îi împiedică de a spune lucruri noi. În ceea ce mă privește, am încercat calea romanului realist, dar n-am mai publicat în Occident. Cineva care se gîndea să-mi tipărească un roman a renunțat spunînd-mi că ar prefera un volum de povestiri. Acum nu am timp de scris și această activitate nu mă mai interesează. Am scris și în italiană, dar desigur greu să-ți schimbi limba.

Ca să revin la Occident : cred că deziluziile pe care acesta le-a provocat marilor disidenți sovietici, la fel ca și iluziile anterioare, se explică prin insuficienta cunoaștere pe care ei o au despre Occident. Dacă privim mai îndeaproape „acuzările” lui Soljenițin la adresa Occidentului, vedem că sînt formulate pe de o parte în cheie morală, iar pe de altă în cheie politică. E foarte dificil pentru un om din Est să abandoneze schemele totalitare. Din punct de vedere politic Soljenițin reproșează, în fond, Occidentului că nu este destul de totalitar. În vreme ce din punct de vedere moral, Soljenițin reproșează tocmai că nu este moral. Soljenițin își făcea iluzia, la fel ca mulți alții, că ceva trebuie să fie moral în această lume și își proiecta această dorință a lui de perfecțiune asupra Occidentului.

În realitate, toate acestea nu au nimic de a face cu esența însăși a Occidentului. Știu că mulți disidenți cer explicații istorice, obișnuți fiind cu gîndirea marxistă. Însă nici unuia dintre ei nu i-a trecut prin minte să definească esența Occidentului, căci ei repetă mereu că n-au vrut să abandoneze țara de origine. Astfel, se spune că iluminismul ar sta la baza ruinei morale a Occidentului. Aceste judecăți sînt extrem de generice și ajută defel la înțelegerea problemei.

Eu nu sînt un admirator al romancierului Yukyo Mishima, cred totuși la ultimul său roman, *Căderea îngerului*, acesta a exprimat aproape tot esența Occidentului, în parabola pisicii și a șoarecelui.

Șoarecele descoperă, nu se știe nici de ce și nici în ce fel, că el nu este șoarecele. Mai mult, descoperă că e pisică, însă se abține de la a-i spune pe șoareci pentru a nu le dezvălui acest secret. La un moment dat șoarecele, care are caracteristicile fizice ale unui șoarecele însă a descoperă în esența sa este pisică, întâlnește o pisică veritabilă, care dă să-l mănînce. Șoarecele îi spune că acest lucru e imposibil, întrucît e pisică el înșiși, iar pisicile nu mănîncă pisici. La care, firește, pisica suride și dă să-l mănînce. Atunci șoarecele se aruncă într-un canal și se îneacă. Pisica întinde capul și-l scoată, îl linge și descoperă că are un gust oribil, din care motiv îl aruncă șoarecele mort în conducta de scurgere.

Parabola continuă în felul următor : sinuciderea șoarecelui a constituit un succes, întrucît pisica nu l-a mîncat. Din moment ce pisica nu l-a mîncat, înseamnă că el nu era șoarecele. Iar dacă nu era șoarecele, putea fi orice altceva, prin urmare chiar și pisică. Șoarecele a demonstrat, așadar, că era șoarecele. Însă pisica s-a retras într-un colț să toarcă, în beatitudinea ei solitară. Această enormă capacitate estetică a pisicii o împiedică să-și facă vreun lucru : ea trăiește în visele ei fericite, în pura ei plăcere să doarmă. Pisica a uitat imediat de întîmplarea cu șoarecele. Cred că și eu și esența Occidentului stau în capacitatea lui de a uita imediat, închis cum este în lumea agreabilă a viselor sale. Succesul fiecărui succes, al fiecărui disident – din Est ori din Vest – este pur individual. Dar este acest succes numai atunci cînd, deja mort și abandonat în canal, demonstrem că n-a fost mîncat de pisică. A demonstrat că este, la urma urzii, ceva pe care pisicile nu-l mănîncă.

Documentul nr. 2³

Figura disidentului devine tot mai populară în țările Europei occidentale. În anume sens, disidenții au fost populari totdeauna. Numai că, pînă în cîțiva ani, se practica față de ei fie o evidențiere acritică, fie respingere acritică. Dinspre stînga erau văzuți ca trădători, ca niște oameni care au cauzat imensul noroc de a trăi într-o țară socialistă ; în ochii taberei drepte, fuga și suferința lor constituiau dovada cea mai sigură a superiorității Occidentului occidental asupra celui din Est.

În vremea din urmă însă pînă și stînga s-a resemnat : ea pare să-i accepte acum pe disidenți drept ceea ce sînt : supraviețuitori și fugari

dintr-o lume pe care doar câțiva apologeți ireductibili își mai îngăduiesc să definească drept „cea mai bună dintre lumile posibile”. Așa s-a ajuns, la Bienala de la Veneția, la colocviile, simpozioanele, conferințele de presă și la interviurile televizate.

„Da, pentru noi impactul cu Occidentul este adesea o traumă” – spune Ioan Petru Culianu, român care trăiește de peste șase ani în Occident, mai întâi în Italia, iar acum în Olanda. „Aș spune că deziluzia este, în cazuri, comparabilă doar cu nețărnamurita iluzie sub imperiul căreia noi țările noastre de origine, privim către voi. Pentru cei nemulțumiți de acoș și aș zice că nemulțumiți sunt aproape cu toții – Occidentul este un fel de Eldorado, un pământ al făgăduinței unde fiecare speră să poată ajunge în viitor. Iar cei care reușesc să ajungă acolo lasă uneori în urmă o amintire indestructibilă, devin aproape niște figuri mitice.” „Iar cu cel care fuge întreb – ce se întâmplă?” „Se întâmplă multe lucruri, fiecare își are povestea lui aparte. Ar fi arbitrar să generalizăm. Depinde în ce țară ajungi, depinde de persoanele pe care le întâlnești, de cine te ajută și de cine refuză să ajute. În fine, începe o inserție lentă, anevoioasă, istovitoare într-o lume unde nu știam cât sunt de dure lupta pentru existență, emulația, concurența. Și în felul acesta începe să se destrame mitul pământului făgăduinței. Trebuie adăugate și dezrădăcinarea, gândul că ne-am abandonat probabil pentru totdeauna pământul natal și pe cei dragi. Exilatul nu e un emigrant. Emigrantul se poate întoarce în țara lui, noi nu; emigrantul încearcă să facă un rost, noi căutăm altceva.”

„Exact, asta e, voi ce anume căutați? Cu alte cuvinte, tu de ce fugit?” „Și în privința asta ar putea fi arbitrar să generalizăm. Cred totuși că se poate afirma că, în general, disidentul încearcă să fugă de puterea totalitară, omniprezentă în țările din Est, de multe ori nu atât din pricină de constrîngerilor politice pe care le presupune o atare putere, cât mai degrabă din cauza oprîmării și anihilării oricărei valori spirituale care reușește să apară. Dacă vrem neapărat să găsim un numitor comun disidenței, cred că, într-un fel sau altul, aici ar trebui să-l căutăm.”

„Te ocupi de istoria religiilor – adaug eu –, ai scris despre Eliade, Jung. Există oare o legătură între această opțiune profesională și situația care ai zugrăvit-o adineauri?”

„Cred că da – îmi răspunde Culianu. Puterea totalitară din țările comuniste poate genera în cel care nu i se adaptează două tipuri de reacții: este împotrivirea fățișă, cealaltă repliere în sine. Eu personal m-am situat pe acest al doilea versant și m-am refugiat în misticism, favorizat fiind și de o perioadă de relativă toleranță care se instalase în România în jurul anilor '70. Am avut chiar posibilitatea să-mi public o serie de povestiri. Apoi se

porțile și atunci, în 1972, am decis să rămîn în Italia, unde venisem pentru o perioadă italiană de studii. Trebuie să spun că am sosit aici animat de o mare încredere în putere. Eram convins de adevărul zicalei potrivit căreia putere bună nu există.”

În Italia convingerea asta ți-a fost confirmată sau dezmințită? ”
Nu a fost nici confirmată, nici dezmințită. Cred că, în general, cea mai mare putere rămîne aceea care se face simțită cel mai puțin. Aceasta este, în mine, definiția democrației și așa zice că, pînă în momentul de față, este o țară cît se poate de democratică. Dar trebuie să ții seama de problema puterii, care mă preocupă de multă vreme în ceea ce privește aspectele ei religioase în sens larg – respectiv «ideologiile» –, nu e o problemă a Italiei, e o problemă universală în spațiu și în timp. Și mai țin de punctul de plecare la care m-am referit adineauri. Ideea negației puterii nu mi s-a relevat aici, cel mult s-a îmbogățit cu noi aspecte, noi probleme. A trebuit să trec prin experiențe traumatice pentru tînărul de zece și doi de ani care eram pe atunci : lagărul de refugiați, munca forțată, indiferența și suspiciunea oamenilor. Unele au fost de-a dreptul durabile, te rog să mă crezi. Mi-a fost și frică, iar frica venea să se adauge sentimentului că m-am rătăcit. Oricum, ca să revin la întrebarea ta, lucrul care m-a izbit cel mai mult este adevărul observației făcute de un filozof francez : că în Occident totul e mediat de valoarea de schimb, totul, pînă la cel din urmă dorință sau la cel din urmă sentiment. Firește, inclusiv «sentințele», indiferent față de ce anume practică disidența. În consecință, o religiozitate autentic creștină, așa cum o înțelegeam eu, mi se pare că e în criză din cauza acestui principiu comercial. În țările din Est e încă în urmă și în privința aceasta. Însă ne aflăm pe același drum. În ceea ce privește, am ajuns la concluzia că, deocamdată, important e să poți să-ți construiești un mic colț de lume în care să poți gîndi și scrie. Nu e deloc ușor, de altfel.”

Un pesimism profund în ceea ce spui.”

Este adevărat. Anumite situații, anumite stări sufletești sînt greu de înțeles. Voi spune doar, și sper să nu ofensez pe nimeni, că în țările din Occident situația nu mi se pare mult diferită sub raportul acestui principiu al capitalismului avansat, conform căruia nimic nu mai este scut de la transformarea într-o marfă. Unele curente religioase din Occident, în special tîrzie, propuneau o angelologie foarte complexă. Se afirma că un fir de iarbă nu a fost lăsat fără un înger al lui. Astăzi s-ar putea spune că pînă și cel din urmă fir de iarbă își are un preț al lui. Tot astfel și în viața noastră : iubirea, chiar și moartea. Totul are valoare numai în măsura în care se traduce în bani. În ceea ce privește, în schimb, puterea, desigur,

aici nu sînt lagăre de concentrare, există instanțe juridice, există o opoziție publică – oricît de manipulată ar fi ea de către mass-media –, cetățeanul poate apăra, în anumite limite. Aș fi neghiob, ingrat și nedrept dacă nu recunoaște acest lucru. Totuși trebuie adăugat că tehnicile de marginalizare funcționează și aici, că spațiul de desfășurare a spiritului se restrînge din ce în ce mai mult (nu întîmplător văd pretutindeni în jur cum religiozitatea aparține inclusiv în mine însumi), că puterea e tot mai concentrată, tot mai capilă, tot mai atentă, mai tehnocratică. Și aici, mă tem, ea tinde să devină totalitară. Sînt ani de zile de cînd trebuie să încep mereu de la capăt lupta pe «acte», pașaport, carte de identitate etc., lupta pentru obținerea unei identități juridice fără de care ești nimeni, absolut nimeni. Trebuie să te simți exilat ca să poți ști ce înseamnă asta...”

Ne privim lung, în tăcere. Revăd într-o clipă odiseea lui, pe care eu o cunosc, pe care am urmărit-o. Apoi reiau : „Identitatea voastră, exact de aceea e asta aș fi vrut să vorbim.”

„Da, să vorbim despre asta. Mă îndurerează uneori să văd cum disidenții se lasă fagocitați de modelele Occidentului, să văd ușurința cu care ei renunță la sine. Eu vin dintr-o țară care nu a produs mari disidenți, îmi pare rău să spun, dar așa este. A dat, în schimb, numeroși scriitori și intelectuali deosebit de talent. După ce debarcă la Paris ei continuă să scrie romane – de altfel în total apreciable – din care elimină orice «mesaj». Cultivă deci arta pentru artă. Făceau la fel și în România. Numai că în România erau constrînși să facă pentru a putea spera că vor fi publicați, se refugiau în ideea artei pentru artă fiindcă nu aveau încotro ; aici însă ei ar putea face orice și nu face nimic.”

„E o trădare ? ” încerc eu să-l întreb.

„Poate că nu e o trădare – răspunde Culianu. Adevărata problemă constă, cred eu, în dezrădăcinarea disidenților. E dificil să te adresezi public pe care nu îl cunoști, să scrii pentru o societate care nu e a ta. Oricînd să greșești măsura, să spui mai mult decît se cere. Experiențele noastre sînt profund diferite de ale voastre. Iar problema și dragă disidenților este de a rămîne fideli acelei experiențe și acelor valori, și să nu-și uita «misiunea», dacă nu cumva e prea pretențios termenul, în momentul în care sînt dezrădăcinați și transplantați într-o lume care le cere altceva decît pot ei da. Rușii sînt cei care reușesc să-și păstreze în mai mare măsură propria identitate și de fapt, nu e deloc o întîmplare, sînt și cei care se străduiesc să străină oriunde se duc și care, în orice rostesc sau scriu, se adresează totdeauna, *in primis*, Rusiei. Să ne gîndim la Soljenițin.”

„Ce semnifică Soljenițin ? ”

„Vezi, este un om care reușește să rămînă el însuși oriunde. El adresează Occidentului două feluri de acuzații : unele politice, altele morale. I

de vedere moral, Soljenițin e însetat de perfecțiune. Spera poate s-o
Occident. N-a găsit-o și de aici deziluzia și reproșurile lui. Din
de vedere politic, el rămîne ancorat în schemele totalitare ale Estului.
Într-un cuvânt, ceea ce reproșează el societăților occidentale e faptul că sînt
fragmentate, prea haotice, prea dispersate. De aici provine dificultatea
să nu se facă înțeles și dificultatea voastră de a-l înțelege. Rămîne însă un
om extraordinară coerență și forță interioară, care exercită o fascinație
irresistibilă asupra tuturor disidenților. Sigur, în lumea de astăzi e nevoie
de oameni ca el, dar nu înseamnă nicidecum că el a reușit să înțeleagă
lumea.

Documentul nr. 3⁴

Chicago Ill., 5 aprilie 1975

Dragă Paolo,

Îți cer scuze că trimit așa de tîrziu această scrisoare, însă voiam
să mi formez mai întîi o opinie lucidă asupra lucrurilor din jurul meu
(și al tău). Aici, nu încape îndoială, se trăiește mult mai bine decît în Italia și
nu e vreun pericol iminent ca lucrurile să se schimbe. Liniștea e chiar
benefică. În America sînt multe probleme, mai ales cea a delincvenței
care crește din nou fără culoare, însă viața pare extrem de sigură.

Despre mine cred că ai mai avut diverse vești, mai ales din scrisoarea
care am trimis-o alor tăi la Rovigo⁵. Am învățat multe lucruri, am
cîștigat neîndoielnic o experiență importantă și interesantă. Cu toate astea,
condițiile financiare prea puțin strălucite nu mi-au permis să merg și să
văd nimic în afara orașului, din care motiv m-am hotărît să revin în Italia
la sfîrșitul lui mai (în iunie pleacă și prof. Eliade). Mă așteaptă acolo
multe lucruri de reluat și rezolvat, printre altele licența italiană. Aici am
studiat cursuri de interes, am cunoscut personalități importante, am
trăit în relativă liniște, întrerupt doar de o serie de incendii misterioase
care cineva (încă neidentificat) le declanșează în biblioteca Regenstein
(cea mai mare din lume) și, ceva mai recent, de un viscol cu zăpadă
înaltă de unsprezece inci, care a ucis mai mult de treizeci de persoane și
a izolat pentru 48 de ore Chicago de restul lumii. Orașul e frumos, în
tot cazul mult diferit de orașele europene, care arată ca niște găuri de
șarjare în comparație cu Chicago. Zgîrie-norii Sears, cel mai înalt din
lume, trebuie să aibă circa 150 de etaje și e foarte impresionant. Între
alte, în domeniul meu de studii, universitatea de aici este considerată

cea mai bună din lume ; orașul se respectă, e construit pe cel mai mare lac din lume, are cel mai înalt zgârie-nori și cea mai mare bibliotecă din lume, muzeul cel mai mare din lume și magazinul de jucării cel mai mare din lume etc. E construit pe scară mare. Mă întreb cum o să mă mai pară Milano la întoarcere... TV pe patruzeci de canale, din cinci cu sediul la Chicago, șapte posturi de radio etc... Ca să nu vorbesc de magazine și de nivelul de viață, care depășește tot ce am putut să-mi imaginez. Se trăiește bine în America, se trăiește „pe scară mare” Așa că te-aș invita să faci o vizită, când o să poți.

Îți trimit cele mai afectuoase gânduri și te rog să transmiți și părinților cele mai bune gânduri de la mine,

Giovanna

Documentul nr. 4

Milano, 20 mai 1968

Dragă Paolo,

Îți mulțumesc pentru bilet, pe care l-am găsit la întoarcerea de la Paris. Din diverse motive (trebuia să mă întâlnesc cu un profesor de la Sorbona peste câteva zile) mi-am amânat întoarcerea. Am sosit exact acum o săptămână. Voiajul a fost interesant, o să-ți povestesc când vom vedea.

Am scris acasă imediat, fiindcă între timp mama îmi telefonase acasă. Poate s-o fi gândit că a ajuns pînă aici cutremurul⁶. Din păcate eu nu mai scrisesem, prins în diverse activități, de la Paște (...).

Altminteri, la Domus domnește veselie pe care o știi. Bine că am început să plec imediat după ultimele examene cu studenții (22/6), data la care voi cunoaște, probabil, și rezultatele minunatelor alegeri pe care așteptăm cu nerăbdare...⁷ Nu e deloc exclus, într-un anumit caz, să mă mai întorc în octombrie. În cazul respectiv, o să-mi reîncep frumoasa profesiune de spălător de vase, așteptînd de data asta să mă gonească din Franța prietenii noștri din Est... Oricum, vara asta măcar sper să petrec în liniște.

Te rog să transmiți salutări și cele mai bune urări celor tăi⁸. Sper să sînt bine cu toții. Cu drag,

Giovanna

Documentul nr. 5⁹

10 decembrie, 1976

Dragii mei Paolo și Anna Clara,

Vă scriu pentru a vă ura numai bine și, pentru perioada imediat următoare, un Crăciun plăcut și un An Nou '77 fericit. În țara mea adoptivă o duc bine, numai că există o barieră lingvistică din cauza căreia în anumite momente mă simt destul de izolat. Apartamentul pe care îl am aici e puțin cam prea mare pentru mine, așa că vă aștept cât mai curînd, ca să-l pot umple măcar temporar. Se compune dintr-un living imens (circa 12×5) și dintr-un dormitor minuscul, plus dependențe. Am un radio și un televizor (care nu funcționează deocamdată : va trebui să mă hotărăsc să chem pe cineva să-l repare). Încălzirea merge bine, iar clima nu e excesiv de rece.

Deocamdată nu am lecții la universitate, dar mă duc în fiecare zi, fără un orar fix (stau acolo trei-patru ore, pe care nu le pierd, fiindcă e multă treabă de făcut). Avem cinci studenți, dar limba română nu contează. Sper să obțin fonduri pentru o cercetare pe termen lung (ba chiar aș vrea s-o mai scurtez, fiindcă cei cinci ani propuși de director mi se par prea mulți). Sînt hotărît să nu mă mișc de aici cel puțin cîțiva ani, aici Groningen este orașul ideal : nici prea mare, nici prea mic etc. Învăț de zor limba, care e moeilijk, adică grea. Aș putea să fac și mai mult, dar mă aflu încă într-o fază de tranziție.

O să aștept cu nerăbdare un semn de la voi. Met beste groeten,

*Giovanni**Documentul nr. 6*

10 decembrie 1976

Dragă Paolo,

Cred că scrisorile noastre s-au încrucișat undeva prin spațiu. Îți mulțumesc mult pentru fotocopia articolului tău despre „cultura cîștigului”, care m-a interesat, ca de obicei, foarte mult¹⁰. Sînt, într-adevăr, lucruri extrem de familiare, în stilul tău excelent, pe care aș dori să-l cîntesc mai des (...). Sper ca tu să fii un Prezzolini redivivus, adică să ai curajul să fii împotriva cenzurii noilor puteri culturale, dar sper și să nu

ai de urmat lungile itinerarii pe care Prezzolini a trebuit să le parcurgă prin lume, în afară de cazul că ți-ar plăcea s-o faci.

În orice caz, sper mult ca tu și Anna Clara să parcurgeți măcar itinerariul Padova-Groningen, cît mai curînd și cînd vă e pe plac. E probabil ca în martie să-mi caut altă casă, dar o să ne ținem în contact.

Mă motorizez cum pot : azi am cumpărat o bicicletă uzată și am făcut exerciții în trafic, din cînd în cînd refugiindu-mă pe trotuar. Vacanța de Crăciun va fi destul de încărcată (dar și plicticoasă, în parte : voi trebui probabil să fac un drum la Paris, dacă nu cumva o să reușesc să evit). Dar vor veni diverși prieteni și, pentru prima oară după mulți ani voi avea o casă unde să-i găzduiesc.

Mi-au sosit, în fine, și bagajele. Mîine mă duc să le ridic. Sper să reușesc să încasez și banii de la Universitate, altfel rămîn lefter. Nu mi mai apuc să-ți descriu cum e pe aici : am puține contacte cu lumea. Nu studiez de zor, cum credeai. Aerul sănătos și laptele mă îmbie la somn (Iartă-mă, m-a întrerupt un individ care a ținut să-mi vîndă ilustrate contra apartheidului în Africa de Sud. Le-am cumpărat, fiindcă locuiesc pe o stradă cu mulți studenți și nu vreau...).

De cînd sînt aici încerc o stranie rețineră față de oameni și lucruri. Încă nu m-am dus la cinema (cu toate că nu-mi merge televizorul), iar cumpărăturile le fac la supermarket. Mă văd cu destulă lume, dar nu m-am împrietenit deocamdată cu nimeni, deși am primit și am vizitat diverse persoane. În rest „adaptarea” merge cît se poate de bine, aștept doar să se rezolve satisfăcător „problema lingvistică”

Zilele sînt aici extrem de scurte. La 8 e încă întuneric și la 4 după-amiaza se întunecă la loc. În ciuda acestui fapt (adică în ciuda lungului timp în care aș putea să lucrez), în afara celor circa două ore consumate cu căștile pe urechi nu fac decît să vegetez. Sper să-mi intră în formă cît de curînd.

Multe, multe salutări afectuoase ție și Annei Clara, părinților tăi și lui Pierluigi. Vă rog să nu uitați că mi-ați promis să vă arătați pe aici. În curînd, să sperăm.

Giovanni

Documentul nr. 7¹¹

Dragă Paolo,

Îți sînt foarte recunoscător pentru scrisoare. Aflați amîndoi că dacă nu veniți încoace de Paște mă supăr rău și vin să vă caut oriunde v-ați ascunde ! Pentru mine va fi efectiv o mare plăcere dacă veniți. Și cred

ea, la urma urmei, nu poate să fie benzina atât de scumpă ca să ne împiedice să ne vedem.

În ce privește elogiul pe care îl faci matrimoniului, și din care pot deduce că și la voi în casă barometrul arată timp frumos – lucru pentru care felicit ambele părți implicate –, și eu îl simt de acum ca indispensabil. Prietena mea nemțoaică a stat aici o săptămână, iar acum îi deplîng absența – fie și numai pentru teancul imens de farfurii murdare pe care eu mă hotărâsc să le spăl (iartă-mi cinismul involuntar : o regret din cu totul alte motive, în primul rînd fiindcă nu mă întorceam într-o casă pustie, apoi fiindcă etc. etc.). Din care cauză simt nevoia imperioasă de a-mi găsi o tovarășă cu care să împart spațiul, bucuriile și erorile (adică timpul). Cum, totuși, a împărți cu cineva spațiul și timpul nu e chiar de ușor, sper ca urgența problemei să nu mă determine să fac un pas greșit. Mă gîndesc că, dacă ai avea o idee despre locul unde mă aflu, tu ai înțelege imediat că nu e făcut pentru oameni singuri. O femeie mi-ar fi de mare ajutor în „public relations” și la toate treburile administrative de care nu-mi face plăcere să mă ocup și care sînt extrem de numeroase (...)

Îți mulțumesc pentru încurajări. Am nevoie de ele dintr-un singur motiv : am de făcut o muncă imensă, iar clima îmi diminuează randamentul. Sper oricum să o scot la capăt cu cîteva amînări. Acum te las, urîndu-ți numai bine ție și Annei Clara și rugîndu-vă pe amîndoi să faceți tot posibilul ca să veniți încoace în aprilie (...). Cu fraternitate, al tău

Giovanni

Documentul nr. 8

Groningen, 10 februarie 1977

Dragă Paolo,

Știu că m-ai ajutat totdeauna la nevoie, de aceea recurg încă o dată la tine, sperînd să nu te deranjez prea tare.

Mi-ai spus odată că, dacă am nevoie de un avocat, pot să mă adresez ție.

A venit momentul, și iată din ce motiv : cum știi, pe 4 iulie '77 împlinesc cinci ani de ședere în Italia. Aș putea deci să cer cetățenia italiană și mă gîndesc că ar fi cazul s-o fac.

Mai e și altceva : dacă aș obține această cetățenie înainte de a împlini treizeci de ani, lucru probabil, ar trebui să fac și serviciul militar.

Nu că am ceva împotriva serviciului militar, dar așa ceva mi-ar da toate planurile peste cap – ca să nu mai spun că, după toate probabilitățile, ar însemna să-mi pierd postul din Olanda.

Am auzit totuși că, în cazul celor care au un contract de lucru în străinătate, serviciul militar se amână, și când au depășit treizeci de ani sînt scutiți de el.

Acuma, să nu ți se pară o idee absurdă: tratamentul de care am parte ca refugiat nu e numai umilitor în fața autorităților, dar mă face să irosc mult timp și multă energie, în sensul că trebuie oricum să mă adresez autorităților pentru a-mi reînnoi permisul de ședere, lucru pentru care trebuie să mă duc la Amsterdam și să fiu tratat, firește, și de autoritățile italiene ca un intrus supărător.

Îți amintești cum îți spuneam că n-aș fi vrut să cer cetățenie italiană în contextul politic actual¹². Cu toate astea, a fi cetățean italian cu contract de muncă în străinătate e altceva decît a fi cetățean italian în Italia, adică supus controlului comunist în toate sferile producției și culturii.

Ți-aș fi extrem de recunoscător dacă:

- 1) mi-ai putea recomanda un avocat bun;
- 2) acesta mi-ar putea preciza onorariul său pentru demersurile care trebuie efectuate în vederea cetățeniei, precum și
- 3) dacă te-ai putea informa în prealabil dacă ceea ce știu eu cu privire la serviciul militar e valabil, fiindcă în cazul că nu e așa ar trebui să mai aștept cu cererea de cetățenie și ar fi inutil să deranjez (și să plătesc) un avocat.

În cazul că spezele nu sînt excesive, aș putea să fac toate demersurile printr-un avocat, avînd în vedere că nu mă aflu în Italia și că prezența mea nu e absolut necesară.

Nu trebuie uitat că am împlinit abia douăzeci și șapte de ani (la 1 ianuarie) și că deci, obținînd, să zicem, în '78 cetățenia italiană, aș fi pasibil de recrutare.

Scuză tonul afacerist al acestei scrisori, ți-o expediez cu poșta universității... oricum, țin să-mi reafirm afecțiunea pentru tine și Ann Clara, țin să te informez că n-am să admit nici o scuză dacă vă gîndiți cumva să nu veniți de Paște în Olanda și că aștept să vă întîmpin și să vă îmbrățișez. Te rog să-i saluți pe ai tăi din partea mea și îți mulțumesc al tău,

Giovanni

Documentul nr. 9

25/6 februarie '77

Dragă Paolo,

Îți sînt extrem de recunoscător pentru scrisoare. Cu siguranță e mai bine să discutăm lucrurile astea în aprilie¹³ (...).

Mii de mulțumiri pentru articolul tău : e singurul lucru pe care l-am citit cu adevărată plăcere (și satisfacție !) în ultima vreme (...).

Acuma, ca să revin la povestea mea cu cetățenia, care ți se va fi părut o țicneală : eu cred că a fi italian în Italia, în momentul de față, e periculos¹⁴. Dar să fii italian în străinătate nu e, deocamdată. Berlinguer¹⁵ și tovarășii săi, dacă ar fi să-i cheme în țară pe toți muncitorii italieni din lume, s-ar duce de ripă în cîteva zile. Nu pot să facă asta. Acum, deocamdată, pentru mine ar fi mai bine să fiu un italian în străinătate, decît să nu fiu nimic.

Nimeni nu s-a purtat rău cu mine, cum îți închipuiai (cu atît mai puțin Consulatul italian de la Amsterdam, unde n-am fost niciodată). Totuși, fără să fiu prost tratat, am fost tratat cu neîncredere de către autoritățile olandeze, care mi-au eliberat un permis de ședere valabil numai pînă în august anul viitor. Dacă aș fi fost italian (MEC*) aș fi primit un permis normal, care se acordă pe cinci ani. Singura supărare e că trebuie să-mi reînnoiesc anual viza italiană și permisul olandez de ședere. Nimic altceva, însă e de ajuns să mă aducă la o anumită formă de exasperare.

Lucrurile stînd așa cum stau, aș intra cu siguranță sub incidența legii privind scutirea de serviciul militar, dacă aș reuși să obțin cetățenia după ce împlinesc douăzeci și opt de ani (dar cred că durează, oricum, destul de mult s-o obțin).

În orice caz, mai vorbim despre asta și, dacă mă voi convinge de inutilitatea eforturilor mele, voi renunța pe dată.

Îți mulțumesc pentru cuvintele de încurajare din scrisoarea precedentă (cea care însoțea articolul). Cred însă că s-ar putea ca tu să fi înțeles greșit unele nuanțe autoironice din scrisoarea mea : n-am fost niciodată descurajat de ceva și, sincer vorbind, n-aș avea nici un motiv de descurajare. Oricum, nu furtul unei biciclete sau dificultățile unei

limbi – și nici măcar singurătatea, cu tot ceea ce comportă ea (să uitare pe foc și alte lucruri) – ar putea să mă descurajeze. Acestea istorioare nostime din viața mea, mici momente de ironică autocompasiune. Însă, în alt fel, viața mea e încordată și îndreptată nu spre propria ei realizare, ci spre realizarea unui proiect de lucru. Cu siguranță, toate aceste tensiuni și toate aceste contrarietăți sînt comice. Că în cheie umoristică ți le-am și relatat. Aș fi putut să-ți vorbesc despre multe alte lucruri, le-am ales însă pe cele mai distractive. Oricum, a vezi în curînd cum se trăiește pe aici și ai să vezi și că nu e rău deloc, nu există motive de descurajare. (...)

Cu cele mai afectuoase salutări vouă și tuturor alor tăi,

Giovanna

P.S. În momentul de față lucrez intens, dar am și invitații pe o săptămîna de acum înainte. Am și cîțiva (cîteva) prieteni(e), dar nici o prietenă deosebit de... deosebită. Relațiile sînt în curs de dezvoltare, cu deplină încredere în viitor... În orice caz n-o să mă găsiți (sau nu neapăra înconjurat din toate părțile de fete frumoase...

Documentul nr. 10

19 aprilie

Dragă Paolo,

Sper ca această scrisoare să ajungă înaintea expeditorului ei (adînc înaintea mea)¹⁶. După plecarea voastră am „suferit de singurătate” cîte zile, pe urmă, astăzi, cu lecția de șofat, am reluat contactul cu noua realitate în care trebuie să mă „integrez”.

Îți scriu acum nu ca să-mi exprim părerea de rău (reală și intensă) legătură cu plecarea voastră, ci cu o intenție foarte precisă. Cum spunea cu vorbele lui Lenin, intelectualul e un căcat, și chiar așa e, până la un punct. Dar nu în totalitate. De aceea nici eu nu uit că la mine acasă (în România) există oameni care suferă și luptă. După cum știi, chestiuni de ordin general nu prea mă pricep, dar în cazuri specifice încerc totdeauna să procedez cît se poate de „moral” (oare ce-o însemna și „moralitatea” asta). Acum, în România s-a alcătuit o „Cartă a drepturilor omului 1977”, de către 200 de persoane, mulți intelectuali dar muncitori, oameni simpli etc. Totul „orchestrat” de scriitorul Pătruleț Goma, despre care ai auzit cu siguranță vorbindu-se.

Cu urmare a gestului lor, o parte din ei au fost băgați la închisoare, parte și-au pierdut locurile de muncă sau au fost expediați în străinătate. Invitatul nostru de aici, romancierul Virgil Tănase, a cărui poveste este ca și cum vine din vîlvă lunile trecute la Paris – inclusiv, și în special, în presa vremii stîngi radicale, care în Franța e mai puțin dogmatică și intelectuală decît cea italiană).

Or, astăzi am primit de la Paris un telefon și mi s-au relatat toate aceste lucruri. Am fost întrebat dacă nu cunosc vreun ziarist olandez. Nu cunosc. Dar m-am gîndit imediat la tine, care ai posibilitatea de a avea audiență la mulți oameni care nu sînt încă victime ale epidemiei de conformism.

Dacă te interesează detaliile evenimentului poți intra în contact (cu sau fără un aviz telefonic, în orice caz cu plata convorbirii în contul telefonatului – am uitat care e formula uzată în Italia : în Franța se zice „taxe inverse”) cu domnul (...), la acest număr din Paris : (...). Spune-i că ești un ziarist italian etc., eventual invocă numele lui (...) (sînt persoanele care mi-au dat acest număr, pe al cărui titular, respectiv pe cel domn [...], nu-l cunosc).

Desigur, eu nu îndrăznesc nici măcar să te rog să dai acest telefon, căci ție nu îți este fie de folos în munca ta, fie, să zicem, convenabil din punct de vedere moral. Dacă ți se pare că nu poți da publicității acțiunile acestor oameni, e mai bine să n-o faci. Dacă știi vreun ziarist care ar fi dispus de asta, te rog să-i comunicîi numărul de telefon. Ar putea să iasă un articol (sau un articol de mari dimensiuni) interesant, în ciuda faptului că în Italia lumea s-a plictisit de pățaniile din Est, dar poate tocmai aceea...

Oricum, te salut, îți mulțumesc și... vă spun la revedere pe curînd, la și Annei Clara!

Giov.

Documentul nr. 11

9 mai '77

Dragii mei Paolo și Anna Clara,

Nu fiți supărați pe mine că n-am trecut pe la voi. Am atîtea remușcări, încît o să vin din nou în Italia la sfîrșit de iunie, chiar cu prețul de a nu mă mai duce în vacanță¹⁷.

Trenul meu trebuia să oprească la Bologna la ora 4.40 dimineața. Aș fi ajuns la voi cam între 6 și 7. Pe urmă trebuia să plec spre Milano unde, la 17.50, aveam trenul de Groningen. Ar fi fost prea complicat.

De altfel, cum i-am explicat lui Paolo, la Milano am aflat vești care m-au silit să rămân pe loc. Erau vești cu adevărat importante pentru mine, fiindcă îmi confirmau o mulțime de lucruri, atitudini și presimțiri din ultimii ani. În rest, numai timpul va decide.

Cît privește cetățenia, voi avea cu siguranță nevoie de un avocat. O să mai vorbim despre asta cînd vin (...).

Cu cele mai bune salutări părinților voștri de la Rovigo și Milano lui Pierluigi¹⁸ (...).

La revedere pe curînd și vă rog încă o dată să mă iertați.

Giovanna

Documentul nr. 12

10/11/78

Dragă Paolo,

Mii de mulțumiri pentru ultima ta scrisoare ! Pierdusem legătura cu voi și e o bună bucată de vreme de cînd nu mai primesc nimic din Italia.

Vă mulțumesc mult și pentru invitația de a petrece Crăciunul la voi. Ideea îmi surîde foarte tare, din păcate însă mă tem că înainte de Crăciun nu voi fi încă fericitul posesor al unui pașaport nou. Am început să mă satur de această situație, dar nu e nimic de făcut.

De altfel, cu toate că în momentul de față, după circa 25 de lecții la șofat, sînt (aproape) un as al volanului, nu m-au înscris încă pentru examenul de conducere. Am condus diverse mașini, în oraș și în afara orașului, chiar și fără permis ; pe una am și deteriorat-o ușor – aproape imperceptibil – încercînd s-o parchez (la unu noaptea și după mai multe pahare).

Desigur, dacă eu nu pot să vin în Italia, voi sînteți totdeauna bineveniți în Olanda. Ar fi ceva mai dificil să vă găzduiesc, dar cu un sac dormit și un pic de bunăvoință ne descurcăm. Inutil să vă mai spun că vă plăcerea mi-ar face !

(...) Continui să scrii la *Il Popolo* ? Dacă nu e prea greu, mi s-ar plăcea să te citeșc din cînd în cînd. Știi că admir ceea ce scrii și cu ce simț. Și, de altfel, n-am întîlnit niciodată în articolele tale o idee cu care să nu fiu total de acord sau care să nu mă fi ajutat să mi le clarific pe ale mele. E adevărat că eu rămîn, în esență, un laic liberal și mă regăsesc

degrabă în *Il Giornale nuovo* [cotidian italian fondat chiar în Honda respectivă, cu scopul de a lupta contra dominației culturale a anglii, nota autorului] decît în *Il Popolo* [cotidian al partidului Democra- Creștine, nota autorului]. Dar asta e altă mîncare de pește. Știu că eu, și burghezia liberală ne aflăm pe un drum fără ieșire. Dar mi-am amintit condiția, păstrîndu-mi totuși respectul și nostalgia pentru „mînia mară” pe care și eu o visam cîndva. Iar dacă nu sînt un credincios practicant, nici necredincios nu sînt, doar că orizontul meu nu se poate identifica cu creștinismul, cu tot respectul absolut pentru acesta din urmă.

În ce privește postul de aici, cum am spus și răspus, jocurile sînt multe. Numai că are loc o luptă „mînă de fier” [în italiană expresia corectă e „braț de fier”, nota autorului] între șeful care îl vrea pe un italian (în funcție și cu cărți publicate), în timp ce secția îl preferă pe un pur-american. Din care motiv nu a fost luată încă nici o decizie. Cine vine din ori a fost în America se bucură de un prestigiu special, deseori complet nemotivat, fiindcă în America nu se ajunge totdeauna din merit, pe calea relațiilor și a averii personale. Or, eu unul sînt cu totul în afara acestei încurcături, dar am senzația că șeful cel mare e tare ingenuu...

Cartea mea nu numai că n-a apărut, dar n-am primit nici măcar filmele șpalturi (care trebuiau să fie deja corectate la începutul lui septembrie)! Nu știu ce se întîmplă. Le-am scris și chiar le-am telefonat la cheltuială proprie, dar fără rezultat. Oricum, am contractul (dar, cum știu, acesta nu valorează prea mult).

(...) Eu lucrez intens la teza pentru Sorbona, care va avea, foarte probabil, dimensiuni monumentale. Sînt obosit și plictisit. Cum o mai vede părinții voștri? Salutări afectuoase tuturor. Multe lucruri bune și frumoase ție și Annei Clara, cu o îmbrățișare fraternă,

Giovanni

Documentul nr. 13

Groningen, 18 nov. '77

Dragă Paolo,

(...) Găsesc destul de comic faptul că am semnat chiar azi dimineață o petiție contra bombei cu neutroni. Stăteam oarecum la îndoială, fiindcă flota mi-a prezentat-o un activist cam prea de stînga pentru gusturile mele, dar pe urmă m-am gîndit că, în fond, bomba asta eu chiar n-o doresc. Fiindcă va provoca cine știe ce rispostă sovietică, împotriva

căreia ar fi și mai inutil să se protesteze. Sint tot mai convins de just poziției mele în privința copiilor : n-aș vrea să-i aduc în această lume.

Mă descopăr tot mai dezamăgit de Occident, pe care în Italia eu îl cunosc, la urma urmei, foarte puțin, fiindcă eram prea marginal pentru a-i cunoaște structura și limitele. Însă adevăratele probleme încep, pentru un om ca mine, abia în momentul în care a atins o relativă siguranță materială. Ei bine, modelul cultural occidental îmi apare de o extremă sărăcie și deja nu mai reușesc fizic să mă abstrag complet în studiile mele. Nu văd nici o soluție religioasă care să reziste suficient criticii („reductive”) și, în cele din urmă, iată-mă „ajuns” – la o condiție materială fără surprize – și totuși extrem de nemulțumit.

Știu deja congresele la care voi lua parte, știu, mai mult sau puțin, pe cine voi întâlni acolo, tot ceea ce aștept de la viață se reduce acum la o mașină care să-mi îngăduie să mă mișc în dreapta și în stînga. În vreme ce de la semenii mei nu mai aștept chiar nimic : nici un fel de surpriză. Evident soluția personală o întrevăd deja în direcția tuturor studiilor pe care le întreprind, dar nu e locul să vorbim despre asta. Sper că ea va deveni mai clară dacă voi reuși să public volumele care le am în minte. Deocamdată lucrez, fără chef, la teza (sper să devină carte) despre experiențele extazului. Va fi, cred, prima și ultima mea carte integral științifică. În continuare am în minte un tip de scriitură mai elastică.

În rest, nu trebuie să-ți închipui că viața mea socială ar fi limitată dintr-o dimpotrivă, de la o vreme nu mai petrec niciodată o seară acasă (astănoasă, și profit de ea ca să-ți scriu ; dar așteptam o vizită destul de plăcută, care n-a mai avut loc). Insatisfacția mea nu vine din motive contingente, fiindcă nu aș avea nici un motiv să mă plîng. Are, cum încercam să-ți explic, rădăcini mai adânci în tipul de model cultural care se întâmplă să trăiesc, model care mi se pare uneori de o asemenea imensă imbecilitate, că aproape aș prefera să trăiesc în Evul Mediu sau în Firește, modelul cultural din Est e și mai rău. Dar tocmai de aici provine dilema : că eu nu văd, nicăieri, nici cea mai mică speranță. Să-l literalmente „aruncat” într-o lume pe care nu reușesc nu s-o înțeleg, nu s-o apreciez pentru ceea ce este : un mare c... De aici și multe speranțe năruite etc. Fiindcă totul mi se pare contaminat de prostia universală pînă și puținii oameni care se mai luptă cu ea. Fiindcă nu există cale de comunicare : resimțim cu toții (ori poate îmi fac iluzii) aceeași limitare, însă o combatem, fiecare din noi, prin intermediul propriilor iluzii, care cu Marx et comp., care cu cămașa neagră, care cu drogurile, ca

sexul, care înșelându-și aproapele pentru un profit himeric, care cu vizitiunea, care cu yoga etc.

Al bine, în Italia eu nu eram conștient de toate acestea, pentru că trebuia să mă lupt. Acum sînt mai calm, chiar dacă rămîn de rezolvat multe lucruri. Din care motiv am și mai mult timp să-mi contemplu propria mizerie, precum și pe a celorlalți.

N-aș vrea să ajung să te necăjesc prea mult cu apocalipsele mele. Tu ești singura persoană care, mi s-a părut mie, gîndește mai mult sau puțin la fel. Poate că vom avea ocazia să ne întîlnim și să vorbim despre toate astea, ori să vorbim, mai bine, de lucruri mai vesele. (...) Spiritul acesta îți – ori, mai degrabă, vă – scriu : cu dorința de a vă vedea și a sta puțin de vorbă, ori chiar de a pierde timpul împreună.
(...) Ciao

Giovanni

Documentul nr. 14¹⁹

20 februarie '78

Dragă Mario,

(...) Scuză această scrisoare atît de plată și de cretină. Dar sînt, de câteva zile, într-o dispoziție extrem de proastă, ale cărei cauze nu mai pot să le depistez (principala cauză e gripa, următoarea – faptul că am înțeles atașamentul meu definitiv și indisolubil față de democrație, a cărei esență îmi devine tot mai clară) ; dar sufăr pentru ceea ce eram : eu am avut parte de o educație totalitară, care țintește în final spre primirea de eroi. Am înțeles acum cîte hibe se ascund în această perspectivă. Și aș vrea tare mult să sper că voi deveni, în fine, un intelectual de provincie vajnic, cuminte și burghez.

Cu cele mai bune gînduri și salutări tuturor,

Giovanni

P.S. Dragă dom'le doctor, vezi, poate facem într-un fel să ne vedem și să bem un pahar împreună. Sper că voi fi mai puțin plicticos.

Documentul nr. 15

13 septembrie

Dragă Paolo,

(...) Întelesesem, din scrisoarea ta precedentă, că „interviul” nu a fost publicat. De aceea mă surprinde, în mod plăcut, de altfel²⁰. Îți ești extrem de recunoscător pentru prietenie și pentru osteneala pe care ai dat-o scriind această deloc scurtă trecere în revistă a tematicilor discutate în timpul vizitei... Sînt bucuros mai ales pentru că, citind de curînd conferința lui Soljenițin de la Harvard, am notat cu multă satisfacție că și el vorbește despre Occident într-un mod care îmi este foarte familiar. După ce ai știut, discuția noastră și însemnările mele au fost scrise înainte de a scrie discursul al lui Soljenițin (...).

Vă îmbrățișez pe amîndoi și vă aștept aici de Crăciun,

Giovanna

Documentul nr. 16

22 octombrie

Dragii mei Paolo și Anna Clara,

(...) Înteleg din scrisoarea voastră că aveți îndoieli în privința venirii încoace în vacanța de Crăciun. Cum să fac să vi le risipesc? Sigur, vă pot promite vreme frumoasă, dar poate vom reuși să facem niște escapade frumoase (...).

Deocamdată mă îndeletnicesc cu teza, pentru care am găsit un editat cu altă carte pentru care am vagi speranțe că va putea să apară (despre filozofia Renașterii) și cu diverse articole, dintre care pe unul l-am întrerupt pentru a scrie scrisoarea de față. După o perioadă extrem de ascetică și plină de seriozitate, acum îmi îngădui unele distracții, cum sînt cîte o partidă de ping-pong și cîte o cină cu prietenii. Dar timpul nu-mi ajunge în asemenea măsură, încît nu reușesc să mă apropiu de „oamenii locului”. În plus, sarcinile mele au crescut anul ăsta, de cînd vorbesc destul de bine olandeza. Asta înseamnă că fac parte dintr-o grămadă de grupuri de studiu și chestii de felul ăsta. Prin urmare, a fost timp pierdut.

N-am să vă dau nici o veste, în afară de aceea că vă aștept aici și că organiza o mare petrecere când veți veni. (...)

Înd o să fie gata cartea lui Paolo? Dacă are vreo veste de la Marietti ruga să-mi dea de știre. Până una-alta, am aflat că volumașul meu *Iliade*²¹ se vinde bine. Din nefericire, din cauza neroadelor mele pluri asupra României interbelice²² (vă povestesc data viitoare amănunte) nu fi tradus în franceză, cum speram. Orice naivitate se plătește... Multe salutări afectuoase și, să sperăm, pe curînd,

Giovanni

Documentul nr. 17²³

Groningen, 9 noiembrie '78

Dragă Paolo,

E foarte târziu și de aceea îți cer cu anticipație scuze dacă scrisoarea va suferi de lipsă de coerență, de stil etc. Întîi și întîi, îți sînt foarte mulțumitor pentru articole și pentru scrisoare. Am citit cu mult interes unele articole. În primul rînd pe cel despre papa Wojtyla, în privința căruia sînt prea de acord cu tine ca să mai spun altceva. Aș adăuga totuși alegerea lui, cred, mi se pare că dă o grea lovitură întregului bloc sovietic: fiindcă una e glasul cu care poate protesta împotriva Gulagului polonez și alta e glasul cu care protestează un italian care nu-l cunoaște din experiență directă. La fel, cred că va fi o lovitură grea și pentru ceea ce tu numești, în încheierea articolului tău despre Del Boca, „adevăratul anticrist”, spiritul burghez (și aici îți dau imediat dreptate, am și vorbit despre asta în vară). Fiindcă un papă venit din comunism nu poate avea același simț contingent al stratificărilor sociale ca unul care a făcut carieră la Vatican. Ce mai, sînt fericit de alegerea acestui papă și îmi pare chiar rău că nu sînt catolic, pentru a gusta cu înăuntru multă participare evenimentul.

Până una-alta, dragă Paolo, neprotejat de nimeni, fără prieteni și fără vreun suflet fratern de orice fel, mă descurc cum pot, printre loviturile pe care stînga începe aici să mi le dea. Trebuie să spun că, deocamdată, mă descurc bine, nu știu cît va mai putea dura. Mă rog doar să mai țină cîțiva ani, ca să pot reuși să duc la bun sfîrșit lucrările aflate în curs. Apoi va trebui să plec, dar nu prea știu unde... Îmi pare rău că nu am rămas în Italia, ți-am mai spus-o; poate că astăzi aș fi ajuns asistent titular, poate că aș fi putut să obțin cetățenie. Am greșit, dar nu trebuie să crezi că regret prea mult: nu am timp de nimic. Din

păcate, e de neconceput să mă întorc în Italia, Germania nu mă așteaptă așa că rămîne doar vaga perspectivă a ultimei călătorii, călătoria dentală, cea către India (sau către tărîmul morților). Dar ar trebui să termin mai întîi cărțile în lucru.

Perspectiva unui volum colectiv²⁴ mi se pare îmbietoare. Prin urmare sînt de acord și aștept ca tu să stabilești restul. Cum merge cartea care o scrii ? Nu mi-ai spus nimic despre ea în scrisoare. Ai încheiat ? Mă bucur că Mario Lombardo nu e supărat pe mine ; e un prieten foarte drag, mi-ar fi părut rău să-l pierd. Am să-i scriu zilele astea.

În rest, viața mea continuă ca mai înainte, din păcate, fără să reușească să-mi dea satisfacții : cîte o partidă de sex, cîte o întîlnire cu prietenii, multă muncă. Cu toate astea, nu am timp să mă gîndesc la schimbări și asta e problema, că omul își pierde încetul cu încetul libertatea de a se desprinde de toate și devine prizonier al actelor în viața obișnuită, al anticristului. Dar societatea dimprejur oferă imagini fadă a unei prăvălii unde totul se vinde și nimic nu se poate primi în schimb (și nici dăruie, de altminteri), unde lipsește cel mai mic gest autentic, cea mai mică solidaritate, astfel încît în ea nu pot găsi (și nici nu pot avea) vreo satisfacție. Din care motiv, ca întotdeauna, angajarea mea este și integrală e cea în muncă.

Am isprăvit astăzi penultimul capitol al unei cărți despre „Erezie și magie în Renaștere” (circa 200 de pagini). Carte decentă, poate ceva mai mult decît atît, care reunește materiale strînse de circa 50 ani (multe din ele accesibile doar în cărți din secolele al XV-lea și al XVI-lea). Sper s-o public în Franța, dar depind multe de Eliade.

Da, mă întrebai cînd s-a întîmplat cu plănuita traducere a cărții mele despre Eliade : un adevărat dezastru, de care sînt vinovat (sau, mai bine zis, e vinovat adevărul). Fiindcă lui Eliade cercetările mele asupra trecutului său și al României nu i-au fost deloc pe plac și de aceea nu recomandă cartea editurii sale (deși eu n-am inclus în carte aceluiași cercetări...)* A preferat cartea, de o informație precară, a unui american. Vei spune că, evident, am fost un prost să-l supăr pe Eliade cu cercetările mele. Ți-aș putea spune : „Amicus Plato, sed magis amicus veritas”, și chiar așa este. Dar lucrurile sînt mai complicate : în realitate iarna asta mi-am dat seama că am îmbătrînit și că întreg sistemul meu de valori frumose în care credeam, și cu care mă obișnuisera lecturile

* Ioan Petru Culianu a aflat despre posibila apropiere a lui Mircea Eliade la extrema dreaptă interbelică în vremea cînd monografia sa, *Mircea Eliade* (Assisi, 1978), era sub tipar (n. red.).

ade, e un sistem complet fals în privința valorilor vieții înseși, ca să mai vorbim de cele ale societății. De aceea trebuie să-ți spun că în ceea ce l-am văzut cu întreaga sa înfățișare ingenuă și totodată simplă și am deplins amarnic erorile întregului meu trecut în care am încercat învățătura acestui idol. Erori pe care, cu siguranță, nu i le pot scuza, dar le datorez în mare parte interpretării scrierilor sale. Asta este petrecut, în esență, iarna asta. Iar el a aflat despre această mutație exprimată în formule nu mult mai blinde decât cele de mai sus). Este, în fond, o naivitate. Dar e la fel cu atașamentul pe care l-am avut și îl am pentru el. Cu toate astea, nu mi se pare că i-a convenit, tocmai în momentul când toată lumea se grăbește să-i dea medalii și distincții pentru aceste distincții. Fiindcă, evident, funcția mea pe lume era cea a discipulului cretin care a înfruntat pericole de tot felul ca să-l întâlnească, dar căruia nu i se lasă nici un pic de spațiu pentru a-l critica. Aceasta era situația pînă în septembrie, când l-am revăzut. Atunci s-au restabilit, în sfîrșit, legăturile afectuoase care existau și, în ce mă privește, am înțeles că multe depind, în fond, de el (din toate punctele de vedere), motiv pentru care am adoptat o atitudine prudentă și mai respectuoasă.

Însă după aceea s-a mai petrecut un lucru care ar putea să aibă consecințe cam neplăcute. Am scris un articol despre un poet mediocru, dar, printre altele, a fost la vremea lui fascist. M-am străduit să-mi îndulcesc ironiile la adresa operei sale, dar n-am reușit. Poetul în cauză a scris lui Eliade o scrisoare (de circa treizeci de pagini) în care îmi reproșează că eu îi imput în articolul meu... nici mai mult, nici mai puțin decît faptul că a fost fascist! (acuze cu adevărat groțesti). Sensibilizat deja de cercetările mele asupra României interbelice, Eliade n-a putut probabil prea bine aceste acuzații. De aceea, din nou nu știu care va fi fiind atitudinea lui față de mine. Se va vedea ulterior. Deocamdată am decis să nu mai scriu articole de critică literară, fiindcă sînt prea compromițătoare... Îmi dau seama că, ori de cîte ori cineva nu respectă strict convențiile sociale, este marginalizat. Cel puțin într-o oarecare măsură. Și că, în fond, libertatea de expresie e o himeră, fiindcă liber poate fi numai cel care nu se teme să rămînă fără prieteni... Într-adevăr, dacă Eliade nu mă ajută să public această carte aproape terminată, la care muncesc de luni de zile ca un nebun, mă așteaptă un moment neplăcut... Dar există și lucruri mai puțin încîlcite, de pildă faptul că am găsit aici un editor pentru teza mea de la Paris și că aceasta mi-a deschis multe porți în lumea științifică de aici.

Sînt cu adevărat fericit că vă gîndiți să petreceți aici Crăciunul²⁵. Vă promit, în orice caz, că acest sejur va fi mult superior celui alt din toate

punctele de vedere (cel puțin material ; dar va funcționa și cel spirit dacă va binevoi). Desigur, e mai bine să veniți cu trenul (care e foarte comod, dar foarte scump față de mașină), deoarece mașina mea mă (încă). Până atunci vă îmbrățișez și vă aștept

Giov

Documentul nr. 18²⁶

Johannes Mario suo Salutem.

Epistula I : De precario modo vivendi

1) „Azvîrlit în infinita imensitate a spațiilor pe care le ignor și nu mă cunosc, mă înspăimînt de ele.”

2) O, piosule lombard ! Deschid dicționarul latin la cuvîntul „pre” și aflu că înseamnă : „ceea ce se obține prin rugăciune”.

E o legătură intimă între a fi precar și a se ruga (*pregare*). Fiind atunci cînd ne rugăm, ne rugăm deoarece avem sentimentul precarității ființei.

Ființă precară înseamnă : ființă autentică. Căci precaritatea e mod de manifestare a ființei.

3) Concluzie : ființa nu se manifestă în afara precarității.

4) A mă învăța pe mine ce este precaritatea mi se pare o persiflajă. În felul acesta nu se poate *synphilosophari*. Deoarece precaritatea implică ființei, în vreme ce stabilitatea nu e implicată averii*

5) De la o vreme mi-am pierdut complet credința în ceea ce credeam mai mult pe cînd eram tînăr : și anume că în secularizare stă începutul unei noi religiozități. În secularizare se află descoperirea bazelor biologice ale existenței umane, adică a precarității și a încetării existenței. Din care motiv acesta nu poate fi decît principiul infinitei în intraspecifice : care nu a încetat, de altfel, niciodată, dar s-a exprimat rareori. Acum va putea fi justificată orice josnicie și orice asasinat „vorbe organice” găsite de „intelectul organic” și justificate de faptele unui organism viu puțin îi pasă de josnicii și puțin îi pasă de examinarea altora, numai să poată reuși el (acest organism) să continue viețuiască.

* În original : „... la precarieta è insita nell'essere, mentre la stabilità non è insita nell'avere” (n. red.).

6) În fine, masa crede că a trăi e important. De aceea este ea însăși precară. Presupun că cel care ajunge să vadă precaritatea în existență (adică implicită existenței înseși) nu va mai fi el însuși precar.

7) Eu stimez solitudinea ta. Dar ea mi se pare o renunțare la copilarie. Am impresia că în felul acesta ne îndreptăm spre ceea ce detestăm cel mai tare : „seriozitatea” burgheză. În fine, am impresia că ea trebuie doar jucată, dar nu în serios.

8) Seriozitatea burgheză e privațiune. Copilaria e abundență.

9) „Aion e un copil care se joacă cu zarurile.”

10) Cum oare putem spera să învingem precaritatea dacă nu imităm acțiunea lui Aion ?

11) Dacă avem sentimentul că totul e o farsă, de ce nu sîntem veseli ? Ori poate, în realitate, bănuim doar că ar putea fi o farsă ? Însă am avea atunci motiv să plîngem amar. Și mii de motive ca să renunțăm.

12) Precaritate înseamnă : farsă.

13) Într-o farsă toată lumea e veselă. Cu excepția cazului cînd cineva are sentimentul că farsa e pe socoteala lui. Atunci se înfurie.

14) Farsa jucată și farsa pe care o suporți : nu există, oricum, cale de ieșire. Trebuie jucată pînă la capăt. Trebuie suportată pînă la capăt.

15) Dar dacă, în fond, cineva bănuiește că e vorba de o farsă și încearcă să se descurce, atunci pentru el nu prea contează. Fiindcă cel care joacă are nevoie de inventivitate, cîtă vreme cel care nu joacă are doar nevoie de calcul. Inventivitatea e creatoare și menține viața. Calculul e steril în asemenea măsură, încît usucă tot ce pare nepieritor.

16) Precaritatea e o stare religioasă. E singurul mod în care se recuperează religia în societatea secularizată.

17) Religia precarității.

Vale !

Johannes

Documentul nr. 19²⁷

Dragilor,

Iată pozele făcute astă-iarnă, au ieșit destul de bine. Din păcate, sînt foarte obosit și îmi dau seama că nu-mi amintesc acum un lucru pe care aș fi vrut să vi-l transmit. Răbdare, o să vă scriu din nou sau o să dau un telefon. Oricum, un lucru de care sînt sigur e că o expediție în Italia în luna iunie îmi apare drept extrem de improbabilă. Asta pentru că am prea multe obligații de lucru pe care nu le pot abandona.

Printre altele, sper să isprăvesc, poate pînă la sfîrșitul anului, roman (pe care îl voi scrie simultan în română și în italiană). Vă spun că se petrece la sfîrșitul secolului al XV-lea și la începutul celui al XVI-lea, adică în anii cînd pornește faimoasa vînătoare de vrăjitoare. Are drept protagonist un preot (dar despre el se spune o singură dată că e preot) care vrea să înțeleagă de ce în bula din 1484 se afirmă că vrăjitoarele zboară „cu trupul” și nu doar „cu spiritul”. Anul 1484 precedă, în mod straniu, pe 1984 cu exact 500 de ani. De aceea cred că titlul romanului va fi *1484*. Și cred că este vorba de un roman „creștin” deoarece singurul lucru, firav, care aduce salvarea din convulsiile puterii mi se pare a fi caritatea, adică acel sentiment de solidaritate cu o ființă pe care regulile sociale tind să-l deformeze, să-l macine, ce mai, și distrugă. Voi face mai multe exemplare în italiană și voi aștepta cu trepidare sentința voastră. Dar, pînă una-alta, poate ne vedem în septembrie, cînd o să merg la Roma pentru un congres. Vă îmbrățișez și urez o vară frumoasă, vouă și tuturor alor voștri

Giovanni

Documentul nr. 20

Groningen, 16 septembrie '79

Dragii mei Paolo și Anna Clara,

(...) Nu știu dacă Paolo se va fi întîlnit la Milano cu Tina Corbellini care a fost aici împreună cu doi prieteni ai ei (foarte simpatici). Dacă da, înseamnă că ați aflat că m-am logodit și că am întors spatele stărilor provizorii de celibatar, de altfel fără cel mai mic regret. Logodnica mea care se numește Carmen și a auzit multe despre voi, vă trimite salutații și speră să vă cunoască. M-ar interesa mult cum merg lucrurile pe voi: Paolo și-a terminat cartea? Cînd o să apară? (Sper să-mi trimite un exemplar!) Pentru cînd așteaptă de la mine o contribuție de 80 de pagini la volumul colectiv?²⁹ Treaba se face? Eu aștept acum un contract de la Paris, pentru cartea despre Renaștere, în timp ce teza de la Paris, cu toate că nu e contractată încă, o să apară aici (la Leida). Deocamdată e iminentă apariția mai multor articole, în Italia și în alte părți.

Imediat ce voi fi terminat ultimele capitole din cartea despre Renaștere, vreau să mă apuc să scriu un roman, pe care îl am în minte

de mai multe luni. Îl voi scrie în românește, probabil, dar îl voi traduce
imediat în italiană, cu intenția de a vi-l expedia, ca să aflu opinia
distră. (...)

Cu o îmbrățișare

Giovanni

Documentul nr. 21³⁰

Groningen, 24 iulie 1980

Dragă Paolo,

Am primit azi-dimineață volumul *Cultura catolică în Italia*³¹ și,
mulgându-mă îndatoririlor de studiu, am început să-l citesc, mai întâi
în curiozitate, apoi cu interes crescând, fiindcă lectura mă captiva tot
mai tare. Astfel, în decurs de câteva ore, am parcurs împreună cu tine și
cu don Molinari 75 de ani de cultură catolică italiană.

Este inutil să-ți mai spun cât de mult mi-a plăcut partea ta (dar, trebuie
 spus, și cea a co-autorului). Și asta nu doar de dragul stilului – care este
reclă, limpede și sec, fără a ajunge descărnăt, ci, dimpotrivă, mereu
captivant, al articolelor din *Il Popolo* –, dar și datorită judecăților,
critice fără exces de părtinire, ce mai, *sine ira et studio*, și critice în mod
just și oportun.

Deși profan – dar poate tocmai de aceea –, aș face cu plăcere o
recenzie la volum, pe care l-am găsit extrem de interesant. Numai că nu
prea știu unde aș putea s-o public. Dacă ai vreo sugestie, scrie-mi unde
m-aș putea adresa și o fac imediat³²

Adevărul e că eram deja sensibilizat la această lectură de tot ceea ce
am auzit de la tine, dar nu credeam totuși că subiectul ar putea să-mi
trezască în asemenea măsură interesul. Desigur, e în întregime meritul
autorilor, care au știut să facă atât de accesibil un subiect care, pentru un
„profan” cum sînt eu, trebuia să rămînă greu digerabil. Se vede că cei
trei ani petrecuți la Universitatea Catolică i-am trăit (poate chiar cu
intensitate) și pe această dimensiune a dezbaterii asupra culturii catolice,
cultură față de care mă simțeam străin, dar pe care aș fi dorit s-o asimilez,
într-un fel și pentru a mă achita de o datorie de recunoștință față de insti-
tuția care m-a primit într-un moment de extremă dificultate, dar cu sigu-
ranță și pentru a putea dialoga cu tine. Ca să închei, te felicit și îți sînt
recunoscător că mi-ai oferit aceste ceasuri de lectură profund interesantă.

Îți trimit alăturat primele pagini ale dactilogramei textului de *Religie și creșterea puterii*³³. Restul e gata, dar n-am timp acum să-l la mașină (peste câteva zile ne întâlnim în altă parte cu Hans Jonas trebuie să mă pregătesc cum se cuvine ; de fapt, ar trebui să public cartea despre el în colecția pe care are intenția s-o coordoneze Bianca la Editura Erma din Roma). O să-ți trimit și restul, imediat ce vom avea vești despre contract. Te previn că textul dactilografiat va avea cinci pagini în plus față de ce prevedeam, dar nu va depăși 70 de pagini!

Ne pare foarte rău că nu vom putea să-l vedem pe copilul vostru înainte de aprilie 1981. Oricum, așteptăm cu nerăbdare vestea³⁵. Cum se simte Anna Clara? Ați petrecut o vacanță bună?

Noi acum ne revenim de pe urma a două experiențe deopotrivă obositoare și, mai cu seamă, costisitoare : doctoratul meu de la Sorbona (trecut cu bine, cred, pe 17 iunie) și mutarea (apropo, dacă n-ai primit încă ilustrata mea, adresa este : Kometenstraat, 14, NL9742 ED Groningen). Acum trebuie să ne ducem și la întâlnirea cu Hans Jonas. Toate acestea mi-au provocat o încetinire a ritmului de lucru și, în consecință, o oboseală care proastă-dispoziție. De la 1 august sper să-mi revin.

Ți-aș fi foarte recunoscător dacă ai putea arunca o privire pe textul dactilografiat pentru volumul pe care îl îngrijești și ai corecta tot ceea ce găsești de cuvință³⁷. Sper ca tema să intereseze, deoarece punctul de vedere adoptat de mine nu a fost încă exploatat.

Cum a fost la căsătoria lui Mario? I-ați fost martori? Contribuția lui e gata?³⁸

Vă îmbrățișăm amândoi cu tot dragul

Giovanna

P.S. Ți-a căzut oare în mână un volum despre Mircea Eliade publicat de Japadre editore din L'Aquila? Mi-ai face un serviciu dacă ai putea să-mi-l procuri. Apropo, știi că Furio Jesi³⁹ a murit la numai 39 de ani?

Documentul nr. 22

Groningen, 19 august 1979

Dragă Paolo,

Îți mulțumesc pentru scrisori : cea trimisă o dată cu contractul (pe care l-am reexpediat semnat, prin același curier) și cea în care îmi răspundeai la scrisoarea mea.

Veți găsi alăturat o recenzie la volumul vostru⁴⁰. Din nefericire, eu nu pot da spre publicare la *Aevum*, fiindcă trebuie să mă limitez la o istorie a religiilor, în timp ce a voastră e mai degrabă o dezbatere teologică (deși partea istorică e importantă, mai ales în eseul tău). Ar fi mai bine în *Rivista di filosofia neoscolastica*, dar acolo n-aș prea putea să mă adresez. De aceea aș prefera s-o plasați voi pe undeva. Sigur, mi-ar fi de folos dacă ai vrea să-ți dai osteneala să corectezi, pe lângă cele de stil. Nu e nevoie să mi-o trimiți înapoi, am încredere în acțiunile tale.

Mă face multă plăcere că nu ți s-a părut prea plicticoasă prima parte a contribuției mele la volumul pe care urmează să-l îngrijești⁴¹. Cred că vorba de o temă nouă nu numai în Italia, ci și în general, după cum noi știm că temele de care vă ocupați tu și Mario (apropo, afecțiunea mea față de el a rămas neschimbată, doar legăturile noastre epistolare au mai rămas, din cauza evenimentelor care s-au petrecut în viața fiecăruia dintre noi). Sper cu adevărat să iasă un lucru cât se poate de bun. Deocamdată nu-ți trimit restul dactilogramei, întrucât sînt foarte prins de redactarea finală a unui roman științifico-fantastic. Îți scrisesem mai mult că doream să fac așa ceva, abia acum însă am reușit să găsesc un pic de timp. Mi-ar plăcea mult să-ți știu părerea, din care motiv mă bucur că, imediat ce mă eliberez de alte treburi, o să mă apuc să-l scriu în italiană. Sper sincer să nu-ți displacă, fiindcă e vorba de lucruri pe care le-am mai discutat împreună, numai că sînt tratate în limbă românească. Poate că de data asta voi reuși, cine știe, și să găsesc un editor, măcar în italiană.

Sperăm că Annei Clara îi merge bine. Înțeleg că ea e fericită (...). Acum vă las, îmbrățișându-vă cu drag, și pentru Carmen,

Giovanni

Documentul nr. 23

Groningen, 12 februarie '81

Dragă Paolo,

(...) Îți mulțumesc și pentru celelalte vești. Între timp sper că ai trimis notele și adăugirile mele (nu peste măsură de lungi) la eseul pentru volumul *Religie și putere*. Tu în ce punct te afli? Eu, deocamdată, mă lupt cu un lung articol și cu două conferințe despre vrăjitorie în Orient și în Occident, subiect care pare să-i intereseze pe cei de aici.

Nu-ți mai spun că nici casa nu e încă pusă complet la punct – iar asta răpește foarte mult timp și... bani. Sperăm, în orice caz, că m. noastre lucrări domestice nu vor dura mai mult de două săptămîni. În martie vom fi la Paris pentru un congres, iar în aprilie în Italia.

Între timp caut doi editori: unul pentru cartea despre mag. Renaștere, iar al doilea pentru o carte despre vrăjitorie în Estul Europei. Din păcate, nu e timp pentru tot ce ar trebui sau am dori să fac. Bianchi, care anunțase o serie nouă de istorie a religiilor la Edit. l'Erma⁴², nu mai dă semne de viață.

Din Italia nu mai avem aproape deloc vești. Aici opinia publică e manipulată de televiziune, unde nu auzi altceva decît că ar trebui să schimbăm comuniștii la guvernare. Astăzi primesc un ziar în care „filozoful” Messina Alessandro Mazzone (n-am auzit pînă acum de numele acestui mare om de cultură) face apologia politicii comuniste „democrate” și un sectarism care te umple de scîrbă. Alt filozof de la Messina va da o conferință despre Gramsci...

Ce mai fac Mario și Marilena [Lombardo, nota autorului]? Nu am nici o veste de la ei.

Eliade se simte rău, sper totuși să-l revăd anul aceasta.

Mă rezerv pentru scrisori ceva mai amănunțite și mai coerente. Când voi fi terminat lucrările din casă. Pînă atunci vă îmbrățișăm pe toți în așteptarea revederii,

Giovanni și Carla

Documentul nr. 24

Groningen, 20 octombrie 1964

Dragă Paolo,

Am primit astăzi volumul tău⁴³, pe care l-am citit, de la un capăt la altul, cu interes și cu plăcere. Am și scris cele două recenzii, pe care ți le alătur acestei misive. Îți scriu acum la mașină fiindcă mi se pare frumos să continui așa (...).

Pe aici am avut diverse lucruri de rezolvat în casă, ba chiar destul de multe – ultimul fiind, după ce am înlocuit o parte din acoperiș, înlocuirea instalației de încălzire centrală, operă care m-a costat nu puțin calcul. Aștept cu un nod în gît ziua de plată...

În al doilea rînd, de două luni încoace am avut nenumărate probleme cu editorii, mai ales aici, dar și în Franța. Deziluzie după deziluzie,

mai e speranță... Oricum, după o lungă „ceartă”, în decursul căreia dat dovadă de o încăpăținare de care nu mă (mai) credeam capabil, retras (sau, mai bine zis, sînt întrucîtva împins să fac asta) cartea se găsea la Brill, și pe care voi încerca s-o public în altă parte. Am fost extrem de prost tratat de către această editură – poate chiar și de responsabilul colecției. De fapt, după ce am sacrificat timp și bani ca să fac o versiune englezească corectă a lucrării, mi s-a cerut să obțin și subvenție de la Consiliul Național al Cercetării din Olanda, lucru pe care am refuzat să-l fac. Sînt speranțe să pot plasa cartea în altă parte, toate acestea mă costă timp și nervi, ca să nu mai vorbesc despre amăgirile personale pe care le-am suferit.

În rest, sîntem bine și muncim mult – anul ăsta și Carmen, care da rusa studenților din anul întîi. E foarte stimulată de acest prim viciu al ei care îi dă, de altfel, multă bătaie de cap.

A fost aici Eliade, a stat la noi o noapte⁴⁴; tocmai cu această ocazie caldura noastră de încălzire a dat semne de boală incurabilă (de fapt, eu și trezit fiindcă era foarte frig). În ansamblu a fost o zi bogată și plină, cu toate că, din nefericire, Eliade nu mai este cel pe care l-am cunoscut acum șapte ani. Sperăm din toată inima să se restabilească totul. Oricum, cu toate problemele de sănătate pe care le-a avut, are o atitudine de stoic sau – aș zice chiar – de sfînt, deoarece e mereu disponibil, generos și amabil cu toată lumea.

Anul viitor se va publica un volum omagial: mi-am trimis deja contribuția, în care am avut prilejul să citez articolul tău despre Donini. Îți trimit un extras imediat ce apare, mă gîndesc că te va interesa. Parece, în fine, reușesc să spun tot ceea ce am încercat zadarnic să spun în ultimii ani (despre problemele semnalate de Jesi et co.)⁴⁵

Aștept vești despre Giuseppe și Anna Clara, pe care îi sărutăm amîndoi cu multă afecțiune.

Te salut cu drag,

Giovanni

Documentul nr. 25⁴⁶

Groningen, 12 martie 1982

Dragă Paolo,

Îți mulțumesc mult pentru scrisoare.

Mă întrebi cu ce aș putea contribui la revistă. Aș putea îngriji partea de istorie a religiilor, mă gîndesc să-l conving pe Eliade⁴⁷ să ne

„împrumute” numele lui și să ne furnizeze colaborări de primă mînă unor savanți de nivel internațional, căroră le-aș da chiar eu o versiune italiană. În ce mă privește, restrîngîndu-mi activitățile din locuri, aș putea da o contribuție la fiecare număr și zece-douăzeci recenzii ale unor cărți primite de mine sau de revistă.

Ce ar rămîne de hotărît ar fi profilul revistei. Aș fi în mod pentru o formulă accesibilă, de spirit și chiar cu spirit (în măsura posibilului), succulentă dar limpede și „jurnalistică”. N-aș vedea nici un articol strict „de specialitate”, ci un dialog fervent și plin de pasiune pentru lumea, cu toate problemele culturii, în fine, o reeditare, într-un an sens, la nivel actual a ceea ce au fost *Lacerba* sau *La Voce* la vremea respectivă. Poate că sîntem deja un pic prea bătrîni pentru asta, dar merită să încercăm.

Titlul ales de Mario [Lombardo, nota autorului] mi se pare, hotărît lucru, de... arhivă! Tot așa li se va părea, cred, și cititorilor. Știința poate fi oare mai veselă? Nu sîntem nici la tribunal, nici la primărie. Început mă gîndeam că titlul ar mai putea fi ajustat; acum cred că trebuie să căutăm altul, un singur cuvînt incisiv și atît.

Desigur, împărtășesc setea de „operativitate” a lui Mario, mai mult sînt convins că e în măsură să aducă – și personal, și prin numeroase sale cunoștințe – o contribuție remarcabilă și de prestigiu, indispensabilă unei asemenea publicații. Dar toate acestea nu s-ar putea face fără seriozitate sepulcrală proprie culturii universitare italiene, ca și anumite culturi germane, la fel de limitată la spațiul celor mai prestigioase (și de aceea prăfuite) universități germane? De cultură au sărăcit tot atît cît și tine; iar dacă revista ar avea iz mucegăit încă înainte de a ieși în lume, cu toată părerea de rău, eu n-aș mai dori să apuc de ea.

Personal cred că utilitatea unei reviste stă în îndrăzneala ei, în debaterile pe care le poate suscita sau monopoliza; apar în fiecare lună sute de mii de reviste „de specialitate”, una în plus n-ar încălzi pe nimeni.

Iată cam ce gîndesc. Sper că vei avea amabilitatea să-i spui toate acestea și lui Mario – i le voi spune chiar eu, imediat ce va lua legătura cu mine.

O îmbrățișare afectuoasă tuturor,

Al tău, Giova

Documentul nr. 26

Groningen, 22 aprilie '82

Dragă Paolo,

La întoarcerea de la Paris am găsit scrisorile și recenziile de la tine ;
ultimă recenzie (a paisprezecea !) ne-a parvenit ulterior⁴⁸ Cum am avut
amândoi (eu îi mai sufăr încă urmările !) n-am reușit să vă scriem la
timp, nici măcar spre a vă ura un Paște fericit vouă tuturor și alor voștri.
În orice caz, mi se pare că volumul nostru a înregistrat un anumit
succes în Italia ; să sperăm că acesta se va reflecta și în vânzări ! Nu ca
ne îmbogățim noi, ci fiindcă mi-a venit în minte un alt proiect și,
dacă ai consimți tu, iar Editura Marietti ar avea interes să ne publice,
proiectul n-ar fi poate chiar o utopie.

Iată despre ce e vorba : în primul rînd, nu elimin deloc posibilitatea
de a veni pentru zece zile în Italia în timpul vacanței de vară. În fond, ca
să fiu sincer, voi sînteți singurii prieteni adevărați pe care mi i-am făcut
în zece ani de exil (cu excepția cîtorva persoane pe care însă diferența de
vîrstă nu ne dă dreptul să-i numim prieteni) și aș dori să vă pot revedea.
Dar poate vom reuși să combinăm *utile dulci*.

Mă gîndesc la un volum scris, dacă ai fi de acord, în doi : Romanato –
Culianu (îngrijit, inevitabil, de primul – lucru, poate, cam plicticos pen-
tru tine...). Titlul (sau tema) : „chipul atroce (sau feroce ?) al Utopiei”.
Mă gîndesc că tu ai putea trata, în prima parte, acele lucruri care te
pasionează și care nu ți-ar cere un efort prea intens de documentare :
Revoluția franceză, ideologia ei, masacrele ei, influența ei și raportul ei
cu catolicismul (am văzut recent o carte foarte interesantă despre aceste
lucruri, în care se demonstrează cum fiecare pas întreprins de ideologia
revoluționară a fost făcut în așa fel încît să se contrapună catolicismului).
De altfel, ar trebui poate să se vorbească despre Utopia creștină în
general și despre aspectele ei uneori totalitare, uneori comuniste (și mă
gîndesc la statul iezuit din Paraguay).

În ceea ce mă privește, aș trasa, în partea a doua, un tablou succint
al istoriei Utopiei, de la Platon la Campanella, la Thomas Morus, la
Marx, la Stalin, pentru a mă opri mai mult asupra acelei mișcări care se
confundă cu zorii civilizației moderne : rosacrucienii, raporturile lor cu
magia renesanțistă (asupra căreia vezi, eventual, eseuul meu într-unul
din ultimele numere din *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* de la

Torino, nu mai posed nici un extras). Mă gîndesc că, dacă ai fi de acord și dacă Marietti ar avea interesul să ne publice repede, aş să vă dau partea mea la sfîrșitul verii ; dacă ți-ar fi în putință să f tu la fel, cartea ar putea ieși pe la sfîrșitul anului sau pe la începutul anului viitor⁴⁹

Cred că subiectul nu e mai puțin interesant decît *Religie și put* dimpotrivă, poate e chiar mai atrăgător pentru cititori, deoarece, conving, fiecare din noi va ști să dea amănunte cutremurătoare istoria realizării utopiilor, despre *Chipul feroce al Utopiei*. Și, în nu ar fi oare oportună o asemenea carte într-un climat în care catol marxiști își dau mîna, convinși că se întîlnesc pe terenul utopiei trebui ca cineva să aibă curajul de a spune : „Utopia e lucrul cel puțin liniștitor și cel mai groaznic din lume, trebuie luată cu pens aruncată departe de om...” Nu merită oare să fie spus acest lucru

Mă gîndesc la 200 de pagini concentrate, precise, de istorie a ide Căroră stilul tău limpede și dinamic le-ar da și garanția că vor fi c Și în care eu mă voi strădui să fiu clar, neavînd cum să fiu și un cultivator al stilului.

O să-mi spui că ești prins în multe lucruri. Crede-mă, dacă a să-mi număr toate angajamentele luate, n-aș mai face nimic. Sînt con că unicul mod de a ieși din impas e să-ți creezi noi angajamente și realizezi. Acum aş avea într-adevăr chef să fac lucrurile despre care scriu ; ideea mi-a venit cu o jumătate de oră în urmă, pe cînd încerc să adorm...

Dragi salutări tuturor și, să sperăm, pe curînd ! Al tău,

Giov

Documentul nr. 27

Dragul meu Paolo,

(...) În ce privește volumul⁵⁰ : sînt foarte bucuros că te-ai ar interesat și îți sînt recunoscător că ești dornic să continui acea colaborare, pentru tine, poate, mai puțin interesantă. În orice caz, vrea să te liniștesc : volumul ar fi o noutate absolută nu numai pen Italia, ci și în lume. Am văzut multe cărți – italiene, englezești, fr tuzești – despre utopie (contribuții diverse etc). Ei bine, în toate aces Utopia este evaluată pozitiv (excepție face voluminoasa carte a lui Pop despre Republica lui Platon ; însă e o carte parțială, ca informație și perspectivă). Pentru mine – și cred că și tu împărtășești această pozi

plan istoric, fiindcă am vorbit despre asta – Utopia are un chip atroce
e, de altfel, singurul ce se face manifest în practica socio-politică.
Utopie, inclusiv utopia creștină a Cetății lui Dumnezeu, cel puțin
numite interpretări integriste (printre altele, interpretarea puritanilor
sau a janseniștilor etc.).

Cu să nu pierdem vremea : dacă crezi cu adevărat că te poți imbarca
într-o asemenea aventură istorico-filologico-antropologică, poate că
nu fi prematur să iei legătura cu Marietti. Un contract pe care îl ai în
mână prinde totdeauna bine și, după succesul înregistrat cu *Religie și
Mare*, îmi închipui că nu te vor refuza. În felul ăsta am putea să
stabilim, de exemplu, ca termen de predare a textului 1 mai 1983 (dacă
convine)?

Scriu puțin și o să-ți explic de ce : am avut amândoi o gripă cu
complicații supărătoare, Carmen a avut o gastrită, iar eu mai iau încă
medicamente ca să combat o infecție ganglionară. Sîntem amândoi
bolnivi și fără chef. Pînă alaltăieri pe aici mai era încă iarnă, alt motiv
pe care ne simțim obosiți. Acum e deja mult mai bine. E soare. A trebuit
să ne debarasăm la iuteală de mașina Austin, care dădea și ea semne de
vîrstă, cu complicații nu lipsite de importanță. Exasperat, mi-am luat
mașină japoneză (Toyota). De mașini europene nici nu mai vreau să
aud. Pe deasupra, mica japoneză mai e și drăguță foc.

Vă îmbrățișăm cu toții (...),

Giovanni

Documentul nr. 28

Groningen, 31 octombrie '82

Dragă Paolo,

Îți cer scuze pentru stilul telegrafic – dar mi s-a adunat pe cap o
nemenească cantitate de lucru, că-mi vine greu să mai scriu o scrisoare ca
urmă.

Îți mulțumesc pentru ultima recenzie la volumul nostru pe care mi-ai
trimis-o. Cu adevărat bună și gîndită serios. Mi-a sosit în timp ce aici îi
aveam ca oaspeți, pentru o săptămînă, pe Paul Goma și familia (soția și
fiul). În circumstanțele respective m-am gîndit la tine : dacă te mai intere-
sează încă jurnalismul activ, Paul Goma ar fi, nu încapă îndoială, o
persoană pe care ți-ar face plăcere s-o cunoști și chiar s-o intervievezi⁵¹.
Dar nu știu dacă lucrul acesta te interesează ; în orice caz, află că am
făcut prieteni și că am învățat să-l apreciez cu adevărat. Cine știe,

poate am izbuti să organizăm o întâlnire în trei? Și în împrejur
aceasta s-a văzut câți oameni sînt lași în mod inutil. Invitasem
acasă diverși istorici care cunosc bine situația din România și se p
la politică est-europeană. Nimeni n-a vrut să vină, căci se teme
nu-și periclitizeze idilicele relații cu autoritățile române!!! La f
reticente s-au arătat diverse ziare și televiziuni, din care motiv, în
de căldura umană pe care a găsit-o, sperăm, la noi, vizita lui a
într-un fel, irosită.

(...) Noi vă îmbrățișăm cu drag pe toți trei și, cel puțin în c
privește pe mine, sper să vă revăd nu peste multă vreme, al tău

Giov

Documentul nr. 29

8 mai

Dragul meu Paolo,

Trebuie să ne cerem scuze pentru îndelungata noastră tăcere, p
nuită de întreruperile de tot felul care au intervenit în cursul norm
activităților noastre. Din nefericire, amenințarea cu concedierea e
oasă: măsurile extraordinare permit chiar și concedierea profesor
titulari, ceea ce eu nu sînt. Cine ar fi crezut așa ceva? În eventualit
cea mai proastă, am să ajung șomer între 1 sept. 1983 și 1 sept. 19
Între timp, Carmen și-a găsit o slujbă (pe patru ani) la Univers
(cercetătoare), cu începere din 1983. Slabă consolare, în aceste circ
stanțe, cel puțin pentru mine, dar totuși o garanție că nu va trebui să
scoatem lucrurile la vînzare, cel puțin nu înainte de 1987... Cum ști
ciuda faptului că am multe studii publicate (circa 150) și patru căr
curs de tipărire, nu cred să existe, în momentul de față, prea m
posibilități de a-mi găsi un post altundeva. E adevărat că, în calitate
șomer, aș putea să desfășor aceleași activități ca mai înainte (ba ch
poate, mai bine ca înainte...), dar venitul mi-ar scădea prea mult. A
muta din nou în altă țară ar fi, în actualele circumstanțe, prema
Oricum, să așteptăm evenimentele...

Îți semnalez că Paul Goma, căruia i-am vorbit despre tine și care
dori să te cunoască (și ca să-ți propună să faci parte dintr-un comitet in
național de apărare a libertăților democratice), urmează să vină la Mil
în luna mai. E în continuare dispus să i se ia un interviu, numai să
tu legătura cu el la sediul Editurii Jaca Book (ajunge un telefon pen

...afla amănunte)⁵². Cum poate știi deja, a apărut în Franța noua lui carte *Passé croisé*, excelentă povestire a evenimentelor din '82 (cele două tentative etc). Sper să fie publicată în curînd și o traducere italiană.

Ți-aș fi recunoscător dacă ai vrea să-mi semnalezi existența sau nu, în Italia, a afurisitului de „doctorat de cercetare” despre care se tot vorbea în ultimii ani. Printre ultimele „plăcute surprize” din ultimele săptămîni se numără și aceea că faimosul „Doctorat d'État” francez (libera docență), la care lucram de cîțiva ani, urmează să fie desființat. Altele reforme nu sînt prea ușor de digerat...

Editura Marietti mi-a expediat un extras de cont; cred însă, datînd numărul de volume pe care l-am comandat, că editorul nu mai are să-mi plătească nimic. Îți mulțumesc pentru ultimele semnalări cu privire la soarta volumului (...). Mă întreb dacă Marietti ar avea interesul de a susținea un nou proiect comun (privind utopia, de pildă?). Eu sînt în continuare dispus, chiar dacă mi-e tot mai greu să fac față tuturor angajamentelor de diverse naturi pe care le-am adunat aici.

Mare mister: dacă aici reorganizarea sistemului statal a devenit un răpăd, mă întreb cum de nu sînt amenințate în Italia posturile angajaților guvernamentali. (Aproape că îmi pare rău că am plecat...) O fi poate din cauza sindicatelor (care, aici, n-au fost în stare să pună stavilă măsurilor extraordinare și au dat dovadă de o ineficiență totală).

În aceste împrejurări – la care se mai adaugă și altele, de ex. toate reducerile aplicate programelor de călătorie în străinătate etc. – nu cred că fie prea apropiat momentul cînd vom veni în Italia. Ne pare rău, dar, că nu vă vom putea revedea atît de curînd cum am dori. Cine știe, poate că într-o zi lucrurile se vor (re)aranja. Dar, pînă atunci, avem nevoie de multă încredere în viitor...

Vă îmbrățișăm pe toți trei și așteptăm cu nerăbdare să-l putem întîlni din nou pe Giuseppe care, cu siguranță, trebuie să fie de nerecunoscut,

Giovanni și Carmen

Documentul nr. 30

Groningen, 28 mai 1983

Dragă Paolo,

Îți sînt foarte recunoscător pentru scrisoare. Din fericire, lucrurile s-au mai schimbat din momentul cînd ți-am scris. E adevărat, ai înțeles bine: e vorba de a fi concediate persoane care sînt titulare pe post (și eu

sînt titular, de la începutul lui '78 ; dar nu ca profesor – sînt asistat. Se pare însă că eu nu voi fi concediat, în ciuda faptului că secțiunea română dispăre. O să rămîn aici, pe loc. Mai mult, aproape că mi s-a oferit o catedră de istorie a religiilor la o universitate germană – tot o rapiditate extraordinară, după săptămîna de angoasă pe care o trăiesc acum, căreia ți-am scris. Pare probabil să cîștig concursul, însă ezit să accept acolo : e o universitate foarte de stînga, ba chiar de partid (e în mâna socialiştilor de la ultimul portar și pînă la rector). Crezi că m-aș simți bine acolo ? Eu unul nu cred, deocamdată. Dacă am să câștig concursul și am să refuz postul, voi avea totuși unele avantaje – numai pe cel de a fi fost un deținător de catedră... în contumelie. Oricum, vom mai vedea. Între timp a apărut (în fine !) cartea mea la Editura Brill – n-am văzut-o încă, dar mi se pare că a ieșit bine. Mi se pare că n-o să-ți pot expedia un exemplar fiindcă, pe lângă faptul că plătește drepturi de autor, Brill nu acordă nici exemplare de autor. Nici nu face pentru autori vreo reducere la prețul înscris pe copertă (preț incredibil, dar adevărat !). Pentru mine se pare că au făcut o excepție, căci am auzit că mi s-a trimis un exemplar gratuit. Îți mulțumesc foarte recunoscător pentru informațiile pe care mi le dai despre viața și mîntul italian. Salariile au crescut de zece ori față de vremea cînd am fost acolo ! Acum nu mai e inacceptabil. (...) Pe urmă – închipuie-ți ! – dacă plec acum de la Groningen în Italia ar însemna o adevărată aventură. Cel puțin în Germania m-aș afla la două ore de mașină sau de tren și m-aș putea întoarce acasă patru zile pe săptămînă, ca să nu mai vorbesc de cele șase luni în care aș sta numai aici. Dar din Italia... Sigur, în loc de altceva ar trebui să fac și chestia asta.

Ai luat legătura cu Jaca Book ca să-l întîlnești pe Paul Goma ? Că dacă nu-i iei un interviu, o întîlnire cu el n-ar fi, cred, inutilă. E un lucru foarte interesant. În fond, nu te-ar costa decît un drum pînă la Milano.

(...) Regret că ți-am dat bătaie de cap cu scrisoarea mea angoasă. Dar e mai bine că lucrurile au mers, se pare, bine decît să fi trebuit să profit de informațiile pe care mi le-ai dat cu atîta solitudine.

Noi vă îmbrățișăm pe toți trei și abia așteptăm să vă putem vedea. Se pare însă că va trebui să așteptăm pînă cînd Giuseppe va fi ceva mai mare. Lucru care se va întîmpla și el, mai înainte ca noi să ne dăm bătăie de seamă.

Cu un salut afectuos,

Documentul nr. 31

Groningen, 19.9. '84

Dragă Paolo,

Am primit cu multă plăcere ilustrata de la voi și scrisoarea ta. Vă mulțumim pentru amîndouă. Și nouă ne-ar fi făcut o imensă plăcere să vedem, dar rămîne pe altădată. Felicitări pentru două zile de naștere : a lui și a lui Giuseppino. Și o îmbrățișare afectuoasă Annei Clara, de la mine și de la Carmen. Data viitoare sperăm să vă putem îmbrățișa pe voi, de-adevăratelea.

De ce ne-am schimbat planurile ? Dintr-o serie întreagă de rațiuni, din care una „de producție”. M-am apucat să scriu un roman, pe care nu reușesc încă să-l termin. Între timp am primit vizite (printre care pe cea a lui Eliade, care în zilele următoare se va afla în Italia, pentru a primi premiul Elba – de care n-am auzit niciodată), a reînceput anul universitar cu eternele mărunte neplăceri, așa că opus-ul înaintează extrem de lent.

După cum știi, am proiecte (prudente) de plecare. Aștept să-mi pară anul ăsta trei cărți, anul viitor aș vrea să sondez puțin terenul în SUA, dar am făcut și o cerere la universitatea din Harvard pentru o bursă (fellowship) de care aș putea beneficia la Florența. Ce frumos ar fi ! În orice caz, nu-mi fac iluzii.

Cele trei cărți le vei primi în noiembrie. Una din ele – *Eros și magie* în *Renaștere* – în franceză, te-ar putea interesa. Ai putea găsi oare timp să-o semnalezi pe undeva ? Începusem niște tratative cu Sansoni pentru traducere, dar probabil că referatul expertului a fost nefavorabil. În Italia există o mafie care e toată în mîna lui (...), care n-a vrut să mă primească, odată, pentru că îi scrisesem că sînt refugiat (mai mult, că intenționez să cer azil politic). Oricum, oameni de acest fel nu cred că-mi aprecieze ideile. Judecata e, în anumite medii de cercetare, reciprocă (...). Dacă nu poți face chiar tu o scurtă notă, n-ai putea cumva să mă așezi pe cineva care se interesează de astfel de lucruri ? Celelalte două cărți sînt de istorie a religiilor : una, în italiană, despre gnoză ; cealaltă, în franceză, despre ascensiunea sufletului etc.

Știu că Mario [Lombardo, nota autorului] e la Padova, dar i-am pierdut adresa. Ca să iau legătura cu el, voi recurge, ca întotdeauna, la amabilitatea ta. De care am abuzat deja în privința cărților lăsate în păstrare (îți amintești că nu încăpeau în mașină). Le voi recupera imediat ce va fi posibil, cu scuze.

(...) Ce s-a întâmplat anul trecut cu Messori⁵³? Nu a reușit să-l cîte am aflat.

În ceea ce privește „legenda neagră” a lui Eliade, ai primit artă tam de două ori? Am mai scris încă un trimis deja?

franceză. Oare ți l-am trimis deja?
Cu o îmbrățișare caldă de la noi doi pentru voi trei,

Giov

P. S. Nici un fel de „mici Culieni”!⁵⁴ Opțiunea mea, fundamentată Cînd am ajuns în situația să se vorbească și de posibilitatea de a se administra în secret droguri populației din 2010 pentru a elimina orice fel de tulburări, mi se pare preferabil să producem mici Culieni. Dar, firește, nu va fi acesta viitorul tuturor fi numai al masei. Însă nu crezi oare că, într-un viitor poate nu o îndepărtat (cam peste o sută de ani), va fi nevoie de o imensă forță rezistență pentru ca circumstanțele să nu se lase tîrît iremediabil și strivite roțile inexorabile ale acestui sistem economic și al acestei imense mașinării comerciale care a dominat lumea?

Uite ce e: dă-mi altă lume, și voi produce mici Culieni. (Nu spune Annei Clara, o să zică că exagerez. Și are și dreptate, cred.) P. S. De ce nu te duci să-l vezi pe Eliade? Spune-mi dacă vrei și o dau telefon, ca să știe.

Documentul nr. 32

Groningen, 19 noiembrie 1988

Dragă Paolo,

Oarba selecție naturală a treburilor pe care le am de făcut îngăduie, în fine, să-ți scriu scrisoarea pe care o pregăteam deja multă vreme, cu scuze pentru întârziere.

Știu, din păcate, că ai fost cruțat de lovituri în ultimii doi ani. Dar ajută să-ți aduci la îndeplinire opera, ceea ce e vii precum și celor defuncți⁵⁵ Și pe care care le-o datorezi celor așteptăm cu nerăbdare.

Anul din urmă a fost pentru mine mai puțin relaxant decît pînă acum, ceea ce explică și lungile mele tăceri. Iar anul care vine se anunță cu regret deja vremurile cînd mă puteam dedica cu încredință și cu încredință minilor dragi prieteni pe care, ca și tine⁵⁶, aş de

vreu să-i revăd. Există însă o speranță : și anume ca, după o perioadă care va trebui s-o petrec în SUA în calitate de profesor, să reușesc obțin un an liber (plătit) la un centru de cercetare. Dar lucrul nu e deloc sigur.

Poate că ar mai fi o posibilitate : cartea mea despre *Eros și magie* a avut un succes bunicește, inclusiv în Italia (unde va fi publicată în traducere la Mondadori). Anumiți amici au pus în circulație ideea de a veni în Italia pentru a ține niște conferințe, lucru pe care l-aș face bucuros dacă aș ști unde și dacă cineva mi-ar plăti cheltuielile de drum și de cazare (profitul nu mă interesează). Cine știe, poate că se va face ceva. Despre carte a apărut o recenzie foarte frumoasă, a unei persoane pe care n-o cunosc, patru pagini pe două coloane în *Tempo presente*). Mai mult, dacă ai vreo idee despre cum aș putea să fac, ți-aș fi recunoscător să mi-ai expune-o.

Nu știu, deocamdată, dacă Editura L'Erma din Roma ți-a trimis cartea mea (despre gnosticism). Nu m-ar mira să n-o fi făcut, deoarece editura e complet dezorganizată. Aș dori să ți-o trimit chiar eu, dar am primit extrem de puține exemplare și cartea costă (incredibil!) nici mai mult, nici mai puțin decât 100 000 de lire ! Cine știe, poate că o poți cere pentru o recenzie ?

Cum îți mai merg activitățile, cea jurnalistică și cea publicistică ? Și cum o mai duc ai tăi ? Dar concursurile la catedră ? Pe aici nici o încredințare majoră, totul e în regulă (afară de viitorul universității, care nu e prea sigur).

Dragi salutări Annei Clara și micului Giuseppe, precum și mamei și surorilor tale, și de la Carmen. Și multe lucruri frumoase ție și tuturor celor voștri,

Giovanni

Documentul nr. 33

Groningen, 21 iunie 1986

Dragul meu Paolo,

Abia întors din SUA după o ședere de trei luni, am găsit scrisoarea ta din 23 aprilie (...).

După cum știi, am vegheat cu durere și neliniște, timp de opt zile, trupul lui Mircea Eliade aflat într-o lungă agonie, în vreme ce, din fericire, spiritul lui îl părăsise cu mult înainte de ultima bătaie a inimii.

N-am reușit încă să lichidez și să diger toate amintirile perioadei extenuante de dense pe care am petrecut-o la Chicago – pe parcursul căreia au existat și multe momente bune, dar totul s-a petrecut într-o viață nebunească și fără tranzit.

De acord pentru biografia lui Eliade. Dacă din punctul tău de vedere nu sînt probleme, trimite-mi contractul⁵⁷ și ți-l returnez semnat. Ca să va fi, cred, tradusă imediat în engleză și franceză. Scadența : sfîrșitul lui 1987, sau mai bine jumătatea lui 1988. (Mai trebuie să adaug că eu nu fi refuzat orice altă cerere de acest gen, întrucît am prea mult de lucru. Dar n-aș putea să refuz o propunere care vine de la tine).

Vă urez din toată inima succes la toți trei. Ai primit ilustrata mea la Chicago? Am rămas surprins să văd că nu știai că sînt acolo.

Dragi salutări și urări vouă tuturor,

Giovanna

Documentul nr. 34

4 februarie

Dragă Paolo,

M-am gîndit de multe ori la voi în ultimele luni. Mă tem că te am săsupărat puțin din pricina scurtimii mesajelor mele. Dar a trebuit să călătoresc mult, să termin o carte de 430 de pagini, să îngrijesc două volume și am condus mașina 31 000 de km în cinci luni, ca să nu mă vorbesc și de alte mijloace de locomoție utilizate între timp.

Din nefericire, ajungi să uiți de toate și ce contează e doar să-ți duci la bun sfîrșit sarcinile și... să supraviețuiești. Iar acum sînt, evident, prins într-un incredibil vîrtej de noi însărcinări, conferințe, călătorii, proiecte și cărți, ale mele și ale altora, dar din păcate toate astea produc prea mulți bani, dimpotrivă, pînă acum n-au produs bani chiar deloc. Anul acesta am plecat în martie, m-am întors în iunie, am plecat din nou în august, acum mă duc din nou în SUA în martie ; era aproape firesc – date fiind împrejurările – să divorțez⁵⁸. Ajungem în cele din urmă să ne fim străini nouă înșine – și pe urmă, eu prefer de departe să stau în Statele Unite, în timp ce fosta mea soție preferă să stăie în Europa. Și, Dumnezeu, să te adaptezi în altă parte e o mare problemă : eu nu mă simțeam în stare să-mi asum răspunderea pentru dăruirea și să servesc de paratrăznet unei persoane mereu nemulțumite. (..

De acumulasera prea multe lucruri în jurul meu și aveam nevoie să mă eliberasez de ele ca să pot respira din nou.

Ce mai, anul trecut a fost pentru mine, sub multe aspecte, un an de marie – începînd de la 22 aprilie, cînd a murit Mircea Eliade, și pînă la divorț (...), la suspendarea ori amenințarea de suspendare a întregului departament unde lucrez la Groningen etc. etc. (multe alte lucruri), dar a fost și un an al succeselor – cursuri și conferințe la Chicago, doctoratul de stat la Paris (care e ceva mai mult decît era libera docență în Italia, pentru că trebuie să scrii o carte de peste 300 de pagini), avansarea la gradul de profesor asociat etc. etc. Pe scurt, există totdeauna un echilibru între lucrurile bune și cele rele și, în viața mea, acesta trebuie încă să se stabilească în privința lucrurilor bune, dar nu mă îndoiesc de asta, nu mă îndoiesc deloc...

Și voi cum o duceți ?

Sper să-mi scrii. O să fiu aici pînă la jumătatea lui martie, pe urmă la Chicago : adresa de acolo o știți⁵⁹, cred. Mario [Lombardo, nota autorului] și-a schimbat adresa ? Salută-l din partea mea, dacă îl vezi ! Dragi salutări pentru Anna Clara și Giuseppe, cu toată prietenia mea, cu afecțiune

Giovanni

Traducere din italiană de Corina Popescu

Note

Excepție făcînd primele două, precum și cazurile cînd se dă o altă indicație în notă, documentele reproduse aici sînt scrisori pe care I.P. Culianu mi le-a adresat mie. Pe parcursul a doisprezece ani, din 1975 pînă în 1987, mi-a scris circa optzeci de scrisori, la care se adaugă diverse bilețele și ilustrate. Este o corespondență foarte personală, uneori aproape o descărcare, din care reproduc aici numai ceea ce poate servi la reconstrucția unui profil interior, biografic și intelectual al autorului ei. Textele sînt toate scrise în limba italiană și se reproduc respectîndu-se scrupulos originalul, manuscris sau dactilografiat. Din scrisori au fost omise numeroase pasaje conținînd referiri nominale sau cu caracter cît se poate de privat. Porțiunile omise au fost indicate prin puncte de suspensie între două paranteze.

Patru foi manuscrise, pe ambele fețe. Textul a fost scris de Culianu „dintr-un loc”, la 27.V.1978, în locuința mea de la Padova. E vorba de o reflecție asupra fugii din România și inserării în Occident, pe care mi-a furnizat-o ca punctaj de reper în vederea redactării articolului reprodus în doc. nr. 2.

3. Reproduc interviul cu I.P. Culianu pe care l-am publicat în cotidianul *Il Popolo* din Roma, la 29.VII.1978, cu titlul *Disidentul în fața puterii totalitare** Textul, rod al conversațiilor noastre și al punctajului furnizat de cel interviuat (doc. nr. 1), a fost mai întâi supus aprobării lui Culianu, care a adus uşoare corecții răspunsurilor sale. În scrisoarea cu care îmi trimitea dactilograma împreună cu corecturile sale autografe, scrisoare din Groningen 13-14/6/1978, scria printre altele: „Îți sînt recunoscător pentru faptul că ai pierdut atîta timp cu paginile acelea, lucru care demonstrează prietenia ta, prietenie extrem de prețioasă pentru mine în lumea pe care o judec, mai mult sau mai puțin, cum apare în textul acordat. De altminteri, ți-o repet, eu ca *disident* nu fac o figură frumoasă și nu sînt un model. Cu toate astea, în forma pe care i-ai dat-o, materialul pe care îl văd acum într-o lumină obiectivă mi se pare interesant. Mi-am permis să fac mici tăieturi și adaosuri în discursul meu, mai concordante cu ceea ce mi se pare că gîndesc în realitate. Dar cum eu gîndesc prin profesie, uneori prea sînt sigur nici eu de ce gîndesc (urît lucru, dar așa este). Adică realitate nu sînt atît de pesimist, ori nu sînt pesimist tot timpul, ori nu sînt pesimist la toate nivelurile. Reversul pesimismului biologic e un optimism nelimitat, despre care n-am mai avut ocazia să vorbesc.”
4. Această scrisoare a fost scrisă de Culianu în timpul primei sale șederi în Chicago.
5. Scrisoare din 18 martie. Culianu descria în ea orașul american în felul următor: „E foarte plicticos. Universitatea din Chicago este, în prezent, cea mai bună din SUA : taxe foarte ridicate, profesori care nu se arată deloc, studenți puțini și speriați. Ca să spun adevărul, mie personal îmi place așa. Ocupația nu mi s-au schimbat nici un pic : 8-10 ore la mașina de scris, 8-10 ore la lectură, pe urmă din nou la mașina de scris ș.a.m.d. Din păcate, nici măcar la cinema nu reușesc să mă duc, fiindcă ar trebui să iau trenul, iar se pare că nu-mi place să plec de acasă. Am cunoscut puțină lume pînă acum. Aș vrea să fi destul de bucuros să mă întorc în iunie, cu gloria de a fi studiat din nou în trimestre la Chicago cu profesorul Eliade”.
6. Se referă la cutremurul care a lovit regiunea italiană Friuli în primăvara din 1976, făcînd circa o mie de victime.
7. Se referă la alegerile politice din Italia de la 18-19 iunie 1976. Majoritatea comentatori prevedeau o victorie a Partidului Comunist Italian asupra Democrației Creștine, care pînă la urmă n-a avut loc în realitate. Dacă s-ar fi împlinit această posibilitate, Culianu, după cum reiese din continutul

* Interviu luat de Gianpaolo Romanato lui Ioan Petru Culianu a apărut, în traducerea românească a Corinei Popescu, în volumul : Ioan Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului*, București, Nemira, 1999, pp. 176-181 (n. red.).

giori, proiectase să părăsească Italia și să se mute în Franța. De remarcat orice caz folosirea unor exprimări aluzive, nu directe.

Înd locuia la Milano, Culianu a fost de mai multe ori oaspetele meu și al părinților mei la Rovigo. De aceea, din scrisorile lui nu lipsesc niciodată mențiune și un salut pentru ei.

La prima scrisoare a lui Culianu după mutarea lui în Olanda, la Groningen, făcută către sfârșitul lui noiembrie 1976. Cu câteva zile înainte de a pleca participase la căsătoria mea, care a avut loc pe 20 noiembrie la Milano. De asemenea scrisorile lui sînt adresate uneori atît mie, cît și soției mele. Locuia în W. Mesdagstraat 28-1.

În anii aceia colaboram la pagina culturală a cotidianului *Il popolo* (Roma). Întreburam deseori scrisorilor mele către Culianu articolele care l-ar fi putut interesa.

Scrisoare nedată, însă din ianuarie 1977.

În prezența unui puternic partid comunist, în Italia, care avea în perioada aceea posibilități concrete de a cîștiga alegerile și de a ajunge la putere.

Profitînd de vacanța de Paște, soția mea și cu mine ne-am dus să-i facem o vizită în aprilie 1977. Am fost oaspeții lui circa o săptămînă.

În stă judecată a lui Culianu trebuie pusă în relație cu climatul politic, instabil dezechilibrat în spre stînga, care domina în anii aceia Italia.

Enrico Berlinguer (1922-1984). Era secretarul politic național al PCI.

Între sfârșitul lui aprilie și primele zile din mai Culianu a făcut o vizită rapidă în Italia. Dar, după cum explică în scrisoarea următoare, n-a avut timp să treacă pe la Padova.

La ocazia venirilor din Olanda în Italia, destul de frecvente, Culianu trecea aproape totdeauna pe la Padova, unde era oaspetele meu și al soției mele. Pentru Luigi Bagatin, cumnatul meu și, pentru o scurtă perioadă, coleg al lui Culianu la Universitatea Catolică din Milano.

Scrisoare către Mario Lombardo, locuind atunci la Milano și ulterior mutat la Padova. Lombardo, care a avut amabilitatea de a îmi pune la dispoziție scrisorile adresate lui de Culianu (o duzină) și de a-mi permite să le reproduc aici pe cele mai semnificative, fusese coleg cu noi la Departamentul de Științe ale Religiei de la Universitatea Catolică. Locuia și el la „Domus Nostra”, casa de oaspeți a universității. Legat de Culianu printr-o vie prietenie, l-a vizitat la Groningen în vara lui 1977.

Se referă la interviul reprodus aici ca doc. nr. 2. Publicarea acestuia de către ziar se lăsase îndelung așteptată, încît mă temusem că fusese dat de o parte. Cînd i-am împărtășit această teamă, el mi-a răspuns printr-o scrisoare datată 12 august, în care se exprima în felul următor : „(...) de pesimistele mele considerații, ca să spun adevărul, nu-mi pare deloc rău că nu se publică... și pentru că, în fond, am serioase îndoieli în legătură cu ceea ce am spus – nu în sensul că n-ar reflecta o perspectivă posibilă și chiar, în

anume limite, valabilă, asupra lucrurilor, ci fiindcă nu sînt sigur că a perspectivă este a mea... În fond, eu încerc să trăiesc fără o perspectivă teoretică asupra lucrurilor, adică am încercat, începînd de la vîrsta douăzeci și doi de ani, să las deoparte toate considerațiile teoretice (practice, și afective) și să trăiesc cu toată simplitatea..."

21. I.P. Culianu, *Mircea Eliade*, Citadella, Assisi, 1978.

22. Pentru a înțelege acest pasaj, a se vedea scrisoarea care urmează și, nota 39.

23. Din antetul scrisorii rezultă că se mutase cu locuința în Strauslaan.

24. Se referă la volumul *Religie și putere*, care avea să apară în 1981.

25. Într-adevăr, soția mea și cu mine i-am făcut o vizită la sfîrșitul lui decembrie. Am stat vreo zece zile și am petrecut revelionul împreună.

26. Scrisoare către Mario Lombardo, nedată, însă din ianuarie 1979. Lombardo a scris la acest text următorul comentariu: „În anii în care am locuit la doi la «Domus», la Universitatea Catolică din Milano, discutam des pe teme «existențiale», cu generalizările, implicarea emotivă și plăcerea de formă unor idei embrionare, așa cum se întîmplă numai în tinerețe. El este cel care a comparat conversațiile noastre și plăcerea intelectuală izvorînd din ele cu acea *symphilosophie* pe care o recomandau și o practicau tinerii romantici de la *Athenaeum*. Printre aceste teme s-a aflat și cea a călătoriei restricțiilor în calea interpretării vieții, produsă de secularizare, lucru care eu îl judecam sub aspect negativ, întrucît făcea să sporească sentimente de precaritate fără reguli a existenței. El îmi reproșa însă că mă investisem cu excesivă seriozitate în probleme, în dauna creativității, invenției și a unei vitalități înseși. Mă mai uluia, apoi, și prin capacitatea lui de a construi conexiuni paradoxale și de a deduce din ele consecințe nu lipsite de un anumit sens al lor, ca în această scrisoare. Cu timpul am învățat să recunosc ceea ce oferă, pentru înțelegerea lucrurilor, simțul paradoxului cuiva care dispune de o capacitate euristică remarcabilă. Și pe tema aceasta a gestionării precarității vieții cu o libertate jucăușă, cred că Giovanni este mai înțelept decît eram eu pe atunci în stare să admit.”

27. Scrisoare nedată, însă din mai-iunie 1979.

28. O prietenă și colegă a noastră de la Universitatea Catolică din Milano.

29. Se referă la volumul *Religie și putere*.

30. La începutul lui 1980 Culianu se căsătorise cu Carmen Georgescu.

31. G. Romanato - F. Molinari, *Cultura cattolica in Italia ieri e oggi*, Marietti, Casale Monferrato (Torino), 1980. Volumul se compunea dintr-un eseu istoric scris de Romanato și unul de actualitate datorat lui Molinari.

32. Recenzia lui Culianu a apărut în revista *Palestra del clero* (Rovigo), an 5, nr. 20, 15/10/1980, pp. 1252-3.

33. Este vorba de eseuul lui care va fi înglobat în volumul G. Romanato-M. Lombardo-I.P. Culianu, *Religione e potere*, Marietti, Casale Monferrato.

Prino), 1981 [traducere românească : *Religie și putere*, București, Nemira, 1986 n. red.]. Într-o scrisoare din 7 mai 1980 către Lombardo, Culianu scria : „Văd cu plăcere cum, chiar dacă după ani de zile, vechiul nostru proiect născut din syn-filozofare începe să dea roade. Ai să-mi înțelegi interesul cu care aștept contribuția ta, dat fiind că mare parte din lucrurile pe care te ocupi – cele privitoare la autori de la Max Weber încoace – nu-mi sunt cunoscute. Din care cauză, volumul ce va reuși, sper, să îmbogățească intelectual și publicul cititor, va debuta cu siguranță prin a mă îmbogăți pe mine însumi cu cunoștințe pe care n-aș avea când și cum să le dobândesc de unul singur.”

Io Bianchi (1922-1995). Profesor de istoria religiilor la Universitatea din Roma și la Universitatea Catolică din Milano. Culianu a învățat mult de la el, în special în ce privește disciplina intelectuală și metoda filologică.

Dece aluzie la fiul meu, Giuseppe, care s-a născut în anul respectiv, la 18 septembrie.

Unele luni mai târziu, Culianu și soția sa și-au schimbat din nou locuința, mutându-se în Korreweg 60a.

Am revăzut, într-adevăr, textul lui Culianu, din punct de vedere lingvistic. Dovedea aproape la perfecție italiana, după cum dovedesc și scrisorile publicate aici, însă la textul pe care l-a scris direct în italiană pentru volumul *Religione e potere* a fost nevoie de unele retușuri.

Mario Lombardo. A colaborat și el cu un eseu de filozofie la volumul *Religione e potere*.

Istoric al religiilor și antropolog. A scris și despre Eliade, indicându-l drept un exponent al culturii de dreapta. Eu sînt cel care i-a semnalat lui Culianu aceste intervenții ale lui Jesi, împreună cu alte judecăți similare, printre care cele ale lui Ambrogio Donini (istoric al religiilor de un marxism riguros), care în lucrarea sa *Enciclopedia religiilor* (Teti, Milano, 1977, p. 189), scrie despre Eliade că a fost „antisemit și filonazist”. Incitat de aceste afirmații, Culianu a făcut îndelungate cercetări asupra României din anii '30 și '40 și asupra poziției lui Eliade față de fascism și de nazism. Numeroasele scrisori în care îmi relata rezultatele cercetărilor sale nu sînt reproduse în antologia de față. Ele dovedesc cît de istovitoare, de frămîntată și de sinceră a fost pentru el căutarea adevărului. Aluziile la neîncrederea manifestată de Eliade față de el (cfr. documentele nr. 16 și 17), de altfel repede atenuată, sînt consecința tuturor acestor circumstanțe.

Cfr. nota 32.

Religione e potere.

Unde Culianu își va publica studiul despre Jonas.

Religione e potere.

Din scrisorile pe care mi le-a trimis Culianu, unele nereproduse aici, rezultă că Eliade i-a fost de mai multe ori oaspete la Groningen.

45. E vorba despre problemele semnalate la nota nr. 39.
46. Publicarea volumului *Religione e potere* constituise un stimulent și alte proiecte comune de lucru. Ne gândisem chiar, în cadrul unui trilateral de scrisori între Culianu, Mario Lombardo și cel care se înființăm o revistă. Lombardo se gândea la o revistă științifică, de academică; eu însă aveam în minte un instrument cultural mai suplu, de și de confruntare. În această scrisoare Culianu își exprimă propria. Până la urmă, proiectul nu s-a realizat.
47. Într-o notă, sînt adăugate numele lui Michel Meslin și H.J.W. Drij.
48. La volumul *Religione e potere*.
49. Proiectul de carte a fost prezentat Editurii Marietti, care s-a arătat interesată. Ulterior au intervenit anumite dificultăți interne ale editurii care peste scurt timp avea să-și schimbe proprietarul, și nu s-a mai realizat nimic. Vezi și scrisoarea următoare. În orice caz, Culianu ținea mult la proiect, de care mi-a amintit de multe ori, atît prin viu grai, cît și în scris.
50. Cf. scrisoarea precedentă.
51. Lucrul n-a putut fi realizat. În două scrisori ulterioare, din decembrie și ianuarie 1983, Culianu îmi propunea să mă interesez pe plan jurnalistic de situația unui preot român băgat la închisoare și mă anunța că îmi trimite un material „incendiar” despre Biserica din România.
52. Întîlnirea n-a avut, pînă la urmă, loc.
53. Vittorio Messori. Eseiist și ziarist. Culianu îi cunoștea volumul *Ipotesi despre Isus* (Torino 1976), devenit un best-seller internațional.
54. Expresia se referă la alegerea lui de a nu avea copii, despre care îmi voi scrie îndelung și în repetate rînduri.
55. Se referă la tatăl meu, decedat la 15 aprilie 1985.
56. În scrisorile lui Culianu, inclusiv în cele care nu sînt reproduse aici, des expresii de acest tip.
57. Imediat după moartea lui Eliade, îi propusesem să scrie o biografie pe o editură italiană. Proiectul a căzut ulterior.
58. Mă informase despre divorț într-o scrisoare foarte seacă, din 25 august 1986: „Din păcate, nu pot da curs propunerilor tale, altfel îmi îngreunează fiindcă mă aflu în plin într-un divorț ruinos. La voi e lucru rar; aici mai multe divorțuri decît căsătorii; prin urmare e ceva cît se poate obișnuit. Cum nu aparținem Sfintei Biserici Romane și cununia religioasă [după ritul ortodox, nota autorului] nici nu a fost confirmată, trebuie să consideri o căsătorie civilă care se desface. Firește, atîtea schimbări de adresă (...). Multe urări de bine vouă tuturor, precum și salutări pentru Mario și ai săi, Giovanni. P.S. Nu fiți prea scandalizați de divorțul meu, lumea evoluează.” Într-un bilet, scris în grabă, din 25 octombrie 1986, adăuga: „Mulțumesc pentru scrisoare. Din păcate, trebuie să termin

„O carte și nu-ți pot da în scris toate detaliile pe care mi le ceri. Când vedem? Și voi cum o mai duceți?”

„E ultima scrisoare pe care am primit-o de la Culianu. În ritmul normal al perioadei respective, descris aici în mod elocvent, a uitat de fapt să-mi comunice adresele succesive. Când, într-un târziu, mi-a trimis unul din SUA, întâi printr-o ilustrată și apoi cu o felicitare, am fost eu cel care să-i scriu din nou. Astfel, corespondența noastră se întrerupe brusc, cu excepția unor felicitări ocazionale și a câtorva ilustrate.

Ioan Petru Culianu sau contradicția

Giovanni Casadio

Viața

La zece ani de la dispariția sa, Ioan Petru Culianu este în curs de a deveni un mit, fără ca nimeni să se fi preocupat de fapt cu seriozitatea să dea bilanțuri exhaustive privindu-l pe istoricul și interpretul religiilor, ca și pe acel guru intelectual de dimensiuni netare în care era el pe cale să se transforme în ultimii ani ai vieții. Desigur, este imposibil să scrutăm cu pertinență opera scriitorului Culianu fără a ne fi făcut o idee despre Ioan-omul. Într-adevăr, el a construit opera literară ca pe o expresie a vieții, punând în ea maxim de vitalism care-i poate fi îngăduit unui scriitor, iar viața și-a proiectat de asemenea, finalmente parcă aproape împotriva voinței sale, ca o intrigă romanescă. Model declarat i-a fost compatriotul său Marcel Eliade, ca și el cosmopolit și apatrid, istoric și născocitor de istorii aflat într-un echilibru periculos între studiul religiilor și predicarea propriei sale religii. Mai mult însă chiar decît în cazul lui Eliade, ca și viața lui Culianu se plasează sub semnul unei contradicții dionisiace. Din pricina activității sale torențiale și nu întotdeauna foarte riguroase în ochii unor savanți severi și nu neapărat răuvoitori el a apărut ca un dionis de Gabrielle d'Annunzio al istoriei religiilor, dornic să-și construiască propriul monument și propria carieră prin exploatarea fără multe scrupule a rezervei bogate de daruri naturale ce-i fuseseră hărăzite, în scopul obținerii unei popularități facile. În realitate, cultul paradoxului și al ereziei care l-a călăuzit în viață și l-a dus pînă la sfîrșit la moarte, ca parabola lui să fie mai apropiată de cea a unui Giordano Bruno.

cu siguranță nu din întâmplare, i-a fost pasiunea dintii, în anii săi tineri timpurii.

Culianu s-a născut la Iași, în România, aproape de granița cu România pe-atunci sovietică, la 5 ianuarie 1950, într-o familie aparținând clasei intelectuale – bunicul și străbunicul său fuseseră rectori ai Universității locale, cea mai veche din țară. A crescut într-o familie de revoluționari împotriva regimului tiranic și finalmente de tragedie : tatăl, avocat și matematician, nu-și mai poate găsi de lucru din cauza atitudinii sale față de regimul comunist și se stinge din viață, din cauza moralmente de persecuții, la începutul anilor '60, pe când tatăl își pune în aplicare măsurile dure de colectivizare forțată. Tatăl remarcă încă din liceu printr-o curiozitate culturală enciclopedică și prin atitudinea-i de răzvrătire față de regimul Ceaușescu, că la putere în 1965. La Universitatea din București studiază italiană, limbile și culturile clasice, sanscrita și filozofia indiană, dar mai ales filozofia din Rinascimento. Acesta este domeniul în care își susține teza, sub îndrumarea profesoarei Nina Façon, cu disertația intitulată *Nico Ficinio (1433-1499) și platonismul în Renaștere* (iunie 1972)¹

Refuzat de Securitatea cu care refuză să colaboreze, se pomeniște că tatăl îi sînt oprite de la publicare, iar postul de asistent la Universitatea din Iași – pe acest fond, în luna următoare licenței (iulie 1972), obține o bursă de studii de la Ministerul italian al Afacerilor Externe, pentru a urma cursuri de vară la Universitățile italiene per străneri din Perugia și va pregăti o altă lucrare despre Giordano Bruno, condusă de profesorul (Pietr). În 1973 ia hotărîrea de a nu se mai întoarce în România și face o scurtă ședere la Roma, unde trăiește dintr-o bursă a CNR (Consiliul Național de Cercetare), face alegerea cea mai importantă a vieții sale, făcîndu-se în noiembrie 1973 ca bursier la Universitățile Cattolica și S. Cuore din Milano, la Departamentul de Științe Religioase – unde studiază greaca, ebraica, și mai ales istoria științei religiilor, unde cursurile despre gnoză ale lui Ugo Bianchi. După numai doi ani de în măsură să-și susțină teza „di laurea” în istoria religiilor, cu un titlu personal. Lucrarea sa este *Gnosticismo e pensiero contemporaneo* : Hans Jonas, punct de plecare al cărții cu un titlu asemănător, publicată în 1985. În 1975 petrece și patru luni ca student post-doctoral la Divinity School a Universității din Chicago, unde se produce altă schimbare decisivă a vieții sale, cu al doilea *magister* : Mircea Eliade (în acea vreme frecventează însă și „Haskell Lectures” ținute de un

savant de anvergura lui Carsten Colpe și găsește timp de asemenea pentru a-l vizita și intervieu pe Hans Jonas „al său”, la New Rochelle. După un an petrecut ca asistent de istoria religiilor și „contrattista” la Universitatea din Milano (în august participă la congresul IAHR la Lancaster, unde face cunoștință cu alt maestru al său, Michel Meslin), în 1976 părăsește Italia, emigrând în Olanda, la Groningen, unde obținuse postul de lector pentru istoria culturii române la Facultatea de Litere. La universitatea groningheză, pe lângă predarea în cadrul Institutului de Limbi Romanice, colaborează la activitatea catedrei de istoria religiilor (condusă de H.G. Kippenberg), ținând între altele cursuri de istoria magiei.

În cei zece ani pe care-i petrece la Groningen, frecventează din ce în ce mai puțin congresele științifice (merge de două ori la Roma și la Louvain-la-Neuve; Bad Homburg...) și se simte din ce în ce mai atras de Chicago-ul lui Mircea Eliade, căruia-i devine elevul preferat, colaborator și confident, pînă cînd îi veghează ultima suflare, în aprilie 1986 (a fost de asemenea executorul literar al lui Eliade, fără să fi avut însă să ducă la bun sfîrșit munca de revizuire și de editare a *Nachlass* eliadian). După ce, din primăvara lui 1986, este Visiting Professor la Universitatea din Chicago, în 1988 se vede chemat ca Associate Professor la catedra de *Early Christianity* (fostă a lui R.M. Grant), alternînd în același timp cu Wendy Doniger în predarea istoriei religiilor. Între timp elaborase două noi monografii privitoare la tematici pre-agnostice³ și gnostice⁴, care i-au permis să prezinte două teze succesive la Sorbona, poate într-adevăr la cea mai prestigioasă universitate din lume, în special în ochii *establishment* academic american: una pentru doctoratul 3-*ème cycle* (1980), cea de-a doua pentru *doctorat d'État* (1987), amîndouă sub îndrumarea lui Michel Meslin, poate singurul istoric al religiilor în sens eliadian activ în Franța. În 1986 are o experiență cu un caracter mai personal, nu numai puțin hotărîtoare pentru viitorul său. Iubirea pentru studenta Hillary Wiesner, arabizantă la Harvard și la Chicago (în scurtă vreme îi va deveni tovarășă de viață și coautoare a unor scrieri de ficțiune), pune capăt relației cu soția lui româncă, Zoe (Carmen), care-i însoțește ușa casei lor din Groningen după ce citise o scrisoare către iulian imprudent încredințată de către soțul ei memoriei calculatorului. În perioada în care Culianu, profitînd de un an sabatic, se poate retrage la Wassenaar, la invitația NIAS (Netherlands Institute for Advanced Study), căruia-i devenise între timp *fellow*.

În 1987, raporturile lui cu Italia, țara de care în fond este cel mai spiritual, după patria natală, se reînnoadă și devin din ce în ce mai intense. A făcut mai întâi o vizită-fulger la Florența, în ianuarie, pentru o mai bună familiarizare cu locurile în care voia să-și desfășoare acțiunea celui de-al doilea roman al său (inedit), un fel de roman polițistă istorisind comploturi întunecate care, în vremea lui Carol, „încercaseră să șteargă imaginea frumuseții, să distrugă un tablou al lui Botticelli” (M. Baudino, *La Stampa*, 23 mai 1991). În aprilie 1989 îl găsim la Arezzo, unde conferențiază la Universitatea din Siena, la invitația Graziei Marchianò, despre religia antică în raport cu arta și cu fetișismul corpului feminin (corsete, tocuri-cui și alte elemente de tortură). Reacțiile ironice ale Academiei tradiționale îl impresionează, după cum nu-l supără nici rezistența lui Ugo Bianchi la ideile săi față de noua paradigmă propusă de el, în timpul unui seminar ținut la Universitatea din Roma La Sapienza.

În 1990, petrece un întreg anotimp în Italia : din martie pînă în mai dă un curs la Universitatea din Siena, ca profesor invitat, pe tema „*Artă și mitul lui la rădăcinile Occidentului*”. În acești doi ani se consolidează de asemenea și relația sa cu un maestru al paradoxului literar, Elémire Zolla, de care deja de multă vreme îl legau „afinități de familie” (Zolla poate fi de altfel considerat ca al treilea mentor al său, după Ugo Bianchi și Eliade)⁵. Cele trei luni italiene înseamnă o perioadă de activitate frenetică : pe lângă cursurile de la universitate, Culianu găsește timp pentru a organiza și prezida o conferință internațională asupra literaturii (Torino), pentru a da formă mai multor proiecte editoriale (cu *Book* mai ales) și *Festschriften*, pentru a colabora la mai multe reviste (*Tempo presente*, *Leggere*, *Abstracta*, *MondOperaio*, *L'Avanti*) și texte istorico-religioase diversificate, deopotrivă însă și cu lucrări de ficțiune (într-un stil mai apropiat de Borges decît de Eliade) și cu comentarii privind actualitatea politică. Reușește să mai aibă și unele intervenții radiofonice (din 1987 colaborează la emisiuni ale BBC despre România, apoi, începînd din 1989, cu comentarii referitoare la evoluția literaturii din România).

În calitate de membru marcant al intelectualității românești din exil, Culianu (ale cărui mamă și soră se aflau în România) avea informații precise și idei bine definite asupra devenirii și rezultatelor pseudo-revoluției române. În 1990 și 1991 scrie mai mult de treizeci de articole pentru revista emigranților români din America (*Lumea liberă românească*)

și în periodice din Italia. Pronunță rechizitorii la microfoanele multor posturi de radio europene, atacînd fie regimul instalat de pretorienii justițiarilor ai lui Ceaușescu (Frontul Salvării Naționale), militanții neolegionari.

Într-o intervenție extrem de virulentă apărută în revista românească de opoziție 22 în aprilie 1991, „a făcut cea mai devastatoare incriminare a noii uniuni dintre extreme stîngă și cea dreaptă în România” (Vlaș Tismăneanu, *apud* Tedy Anton, „The Killing of Professor Culianu”, *Lingua Franca. The Review of Academic Life*, Chicago, sept.-oct. pp. 23-34, 31) – și prin aceasta și-a semnat condamnarea la moarte cursul acestor luni, amenințările cu moartea prin telefon și prin scris se înmulțesc; ele însă nu reușesc să-i străpungă carapacea de măr fără credință. Nu era străin de asemenea furtuni și nu se lăsase niciodată copleșit de ele. Îmi amintesc de o seară la Roma, cu un an înainte morții sale. Culianu tocmai pregătea o cină, pentru o prietenă coreză logodnicei sale Hillary, cu bucuria apropiată a copilărească a intelectualului care adoră să-și demonstreze îndemînurile multiple, cînd a sunat telefonul și el a răspuns în românește. După câteva clipe, din gura lui obișnuită cu tonuri suave a țîșnit un jet violent de exclamații în limba sa maternă, expresie evidentă a unei indigestii incoercibile. Cîteva clipe mai tîrziu a revenit printre noi ca și cum nimic nu s-ar fi întîmplat, cu obiceiul său surîs atenuat de totdeauna și aceea amabilitate „siderală și siderantă”⁶ care-i era familiară.

Pe 21 mai 1991, în ultima zi a vieții sale, Culianu a ținut un discurs despre gnosticism (în săptămîna precedentă prezidase un colocviu la Divinity School cu tema *Other Realms: Death, Ecstasy and Otherworldly Journeys in Recent Scholarship*⁷ a vorbit despre moarte în lumea de dincolo ca despre ceva care-i era extrem de apropiat și familiar – așa mi-a spus colegul său, profesorul H.D. Betz). În pauza de prînz la Divinity School, un glonte de calibrul 25 a străbătut craniul, ieșindu-i prin nas. „Execuția sa în stil de asasinat în toaleta de la etajul III, a șocat Universitatea, i-a înspăimîntat studenții și a pus în încăierare poliția din Chicago și FBI” (T. Anton, „The Killing...”, copertă revistei).

De peste zece ani crima a rămas nepedepsită, dar bănuielile pe care prietenii lui Culianu le-au avut de la început par să se confirme. El vorbește despre un asasinat politic, a cărui origine poate fi găsită într-o conspirație diabolică ținută de cîțiva nostalgici ai Gărzii de Fier

membri ai Securității „desființate”. Inteligența lucidă și corosivă a lui Culianu nu-i scutise de lovituri nici pe unii, nici pe ceilalți. Și ei au crezut că trebuia să moară. Astfel s-a terminat parabola umană a lui Ioan Petru Culianu, iluminist romantic.

toate motivele să se simtă pe culmile lumii. Totul îi reușea.” Cuvinte ale unui coleg de-al său, indologul F.E. Reynolds, rostite la moartea sa, oglindesc gândurile tuturor acelor care îi cunoșteau opera, istoria luptelor purtate în spatele cuceririi acestui triumfi al lui Culianu. Succesul crescând al operei sale (fiecare carte de-a lui apărea în ediții simultane în trei limbi și lumea germană însăși devenise din nou receptivă la ideile lui) și al personajului care era reprezentarea pură a componenta esențială a acestei fericiri, strălucind în felul în care apărea și se comporta el, atât de net și de stăpîn pe sine, atât de departe de imaginea savantului trist, tensionat, prea puțin băgat în seamă, au începutul anilor '80. În realitate, pentru cei obișnuși cu cercurile literare și istoricilor, ale specialiștilor în general, era evident că succesul său trebuia socotit mai curînd relativ. Impresia reală pe care a lăsat-o, atât înainte cît și după dispariția sa, a fost următoarea : cu cît mai mare a fost succesul lui Culianu în termeni de apropiere și de recunoaștere din partea unor *maîtres à penser* renumiți (de exemplu U. Eco, E. H. Bloom, ca să nu mai vorbim de Eliade), în termeni de acces la edituri și la medii și, în consecință, în termeni de popularitate în rândurile marelui public de o parte și de cealaltă a oceanului, cu atît mai mare a fost reputația lui în cercul restrîns, dar autorizat, al specialiștilor din domeniul său (în special printre colegii ai lui istoricii ai religiilor, la apărarea cărora el ținea mult, chiar dacă afecta o oarecare nerăbdare). Nu trebuie desigur să recunoaștem că atunci cînd savanții îi judecă pe aceia care ei care au marea vină de a intra în circuitul mediatic (trăgînd după ele bazele relative, nu numai economice, care decurg din asta), judecățile lor pot fi influențate de motive inavuabile, cum ar fi invidia sau enervarea. În acest caz, nu se poate totuși nega că stilul producției lui Culianu, îndeosebi în ultimii ani, se preta observațiilor ironice, chiar de neînțelegătoare, din partea acelor prieteni și partizani din primele-i etape, ca să nu mai vorbim de anumiți specialiști cam obtuși care, chiar de la

început, trataseră lucrările elevului lui Eliade cu aceeași suficientă disprețuitoare pe care o afixau față de opera maestrului.

Nu avem nici competența, nici aplicația necesară ca să zăbovim asupra lucrărilor în care Culianu abordează istoria magiei (*Éros et magie à la Renaissance. 1484*) sau tratează despre experiențe extracorporeale ori se arată istoric universalist⁹ fără universalitatea pe care magiștii săi o atinsese prin intermediul unei discipline cu mult mai severe condiții. Își asumă rolul de fondator al unei noi epistemologii și/sau pe cel al ucenicului vrăjitor (*passim* în ultimele sale cărți și în numeroase articole). După cum rezumă L. Smith („Mind Games: A Guide to the Scholarship of Ioan Culianu”, *Lingua Franca*, sept.-oct. 1992, p. 10), „el se lupta pentru o teorie capabilă nu numai să explice *patterns* din trecut ale gândirii, dar care ar ajuta și la predicția celor viitoare. Își căuta modelele în știință, sperînd să încorporeze teoria haosului, fractalii și fizica lui Einstein în studiul istoriei religiilor”¹⁰.

În acest studiu, așadar, îmi propun numai să prezint lucrările în care Culianu ia o atitudine privitor la trei dintre cele mai complexe și fascinante tematici din istoria religiilor: experiența extatică, gnosticismul și dualismul. În timp ce *Psychanodia*¹¹, un compendiu nu atât al surselor cît al literaturii secundare, se dovedește o lucrare extrem de densă și prețioasă pentru tipologia definită în capitolul introductiv, *Expériences extatiques*, pandantul natural și în multe locuri repetitiv al scurtei monografii *Extazul*, este o operă mai bogată în digresiuni și analitică, rezultînd în fine din colajul a nouă articole (cinci sau șase dintre ele apăruseră deja în alte locuri). Vom oferi pentru această carte, și numai pentru această carte, fel de rezumat schematic urmat de o evaluare a metodei, astfel încît să punem în evidență o dată pentru totdeauna calitățile și defectele procedurilor adoptate de autor în această carte, ca și în cele care i-au urmat. După introducerea care prezintă *status quaestionis*, devine evident că adversarul declarat în fața căruia autorul se postează cu un aer destul de combativ este *Religionsgeschichtliche Schule*, cu teoriile care fac derivă din Iran în lumea grecească tema ascensiunii celeste a sufletului. După o notă terminologică despre sensul „extazului” (cu discuții contribuțiilor de la Rohde la Bremmer, trecînd prin școala suedeză a lui E. Arbman), Culianu începe să examineze aspectele acestei tematici, la originile-i grecești pînă la reluările tardive islamice. Protagonistul extatismului apollinic grecesc se distinge de extaticii dionisiaci, fiind solitari și nu comunitari. Ei nu aparțin categoriei șamanilor, ci țin mai

de *iatromanteis* (medici și magicieni, purificatori și taumaturgi) :
cea lor ar putea fi autohtonă (capitolul 1). În trecerea de la Grecia
la elenismul greco-roman, se produce o schimbare în concepția
a lumii de dincolo, care este situată în cer, accentuându-se sensul
separării radicale între divin și uman. Noua concepție a cosmosului
egee, afirmată în cursul primului secol p.C., urcă la iudaismul
helenistic, influențat de platonism, și nu de către religia iraniană
(capitolul 2). Dualismul gnostic s-a format într-un mediu iudaic : nu
are aproape nimic influenței iraniene, datorează în schimb dualismul
grecesc, care este realizat istoric în orfism și în platonism (capitolul
3). Zborul ceresc al sufletului prezintă aspecte diverse în misterele
dionisiace, isiace, mithraice) : la Celsus ar lipsi ideea unei
ciclului între ciclul reîncarnărilor și ciclul cosmic (spre deosebire de
Orfeu, în mitul din *Politicul*) (capitolul 4). Zborurile catastrofice
ale diferitor magicieni reintroduc tema ascensiunii sufletului după
Orfeu (capitolul 5). Povestirile despre ascensiuni celeste și coborâri
terestre pe care le aflăm la Plutarh trimit la modele grecești (sau poate
egee), dar niciodată la prototipuri iraniene (capitolul 6). Sferele
terestre străbătute de suflet în cursul pogorîrii și eventual în cel al
urcării sale îmbracă progresiv un caracter demoniac care nu trimite
la influxul zurvanismului iranian : de fapt, „scenariul eschatologiei
dionisiace în maniheism și în textele pahlavi dintre secolele al VI-lea
și al IX-lea nu cunoaște motivul ascensiunii planetare” (p. 133). În ceea
ce privește ordinea sferelor planetare, în sistemele gnostice, hermetice
și platoniciene se regăsește fie ordinea chaldeană, fie ordinea egipteană
(capitolul 7). Motivul eschatologic numit *pons subtilis* sau „puntea
subtilă” nu este de origine iraniană, ci evreiască, și ar fi ajuns în
Occident prin intermediu arab (capitolul 8). Într-un mod analog, legendele
arabe ale *miraj*-ului (din care descinde foarte cunoscutul *Liber
miraj*) ar avea drept sursă imediată apocalipsele iudaice și mai ales
apocalipsa hekhalotică (capitolul 9). Rezultă în mod evident că, pentru a
înțelege toată această materie care ridică probleme extrem de complexe,
avem nevoie de o competență notabilă în discipline foarte diferite : de la
filosofia clasică la studii iraniene, de la studii iudaice la islamism. În
lipsa competențelor specifice în toate aceste discipline, o metodă
mai severă și mai cu seamă o anumită umilitate în evaluarea ipotezelor
avansate de către savanții aflați în posesia acestor competențe ar fi
necesare. Culianu nu pare să dispună de aceste calități. Avem impresia

că în această lucrare, ca și în altele, el confundă trei niveluri de cercetare, punînd laolaltă în mod indiscriminatoriu :

1. discutarea filologică a surselor ;
2. bibliografia comentată ;
3. sinteza istorică.

Pe lângă asta, în contraparte cu o hermeneutică adesea gen întîlnim la el o carență de rigoare în utilizarea surselor și mai ales a literaturii secundare. (De exemplu, eroarea de traducere reproșată p. 138 lui P. Mastandrea, în lucrarea despre Cornelius Labeon există : pentru a vedea asta, era destul să se acorde mai multă atenție contextului.) În fine, un defect esențial al întregii lucrări este acel apăsător de fond în subevaluarea influenței elementului iranien. În particular întreaga discuție despre puntea judecătorească și despre călătoria infernală este viciată de această prejudecată (împărtășită, în mod destul de curioasă și de un iranizant precum Ph. Gignoux), care se manifestă în tendința de a deprecia cronologia tradițiilor iraniene și, invers, de a data exces de generozitate izvoarele evreiești și creștine.

Cartea despre Jonas¹² nu aduce multe lucruri noi în ceea ce privește chestiunea originilor și a structurilor dualismului gnostic. Accentuarea elementului iudaic aflat la originea gnozei, venind în linie dreaptă din Peterson, Grant, Quispel, cu oarecare concesie făcută reducionismului sociologic al lui H.G. Kippenberg (pp. 94-97), se lovește de diverse obiecții¹³. Mai originale și suscitînd interes sînt secvențele în care autorul analizează experiența gnostică (pp. 41, 49, despre „bucuria a trăi” și „libertinismul” mult contestat ; pp. 102-107, despre capacitatea de vizualizare interioară), ca și cele dedicate raporturilor dintre gnosticism și existențialism, dintre acosmismul gnostic și nihilismul modern (pp. 119-128), sau resurecției neognostice în literatura modernă (pp. 128-129) – temă reluată mai amplu în *Les Gnoses dualistes d'Occident* (capitolul XI). Constatăm că autorul are de asemenea darul intuiției pe cel al sintezei, proprii istoricului, dacă citim paginile consacrate sistemului dualist al sethienilor lui Ipolit și al așa-zisului Basilide citat de ps. Hegemonius (pp. 27-28, 64, 68). În consecință, o lumină nouă este proiectată asupra originilor istorice ale dualismului maniheic. Ajunseserăm noi înșine în mod independent la aceeași concluzie (am discutat împreună despre aceste lucruri în 1990, cînd încă nu-i citisese cartea ; cf. și *Gnoses dualistes*, pp. 130, 201, 217 și 220). Am revenit recent asupra problemei¹⁴.

Tezele dualiste este probabil cartea cea mai angajată a lui Culianu, deopotrivă cartea care a suscitât reacțiile cele mai sceptice în studiilor academice. Un specialist al gnosticismului căruia nu-i o doză de maliție a definit-o odată ca pe „un colaj de fișe bibliografice”. În realitate, ca „istorie” a miturilor dualiste, această lucrare se poate în substanță un eșec, și ar fi mai potrivit s-o clasăm ca pe o carte de grilă structuralistă (deși același Culianu respinge acuzațiile de naturalism în prefața ediției franceze). Este mai curînd o enciclopedico-bibliografică a sistemelor mitice dualiste, de la folclorul doctorii gnostici, de la bambara la cathari, de la romantici la analiști. Întregul este dominat cu multă subtilitate și – aproape cauna – cu un remarcabil echilibru în analizele de detaliu; în același timp, totul este susținut prin ambiția de a construi o nouă hermeneutică pe rămășițele modelelor de interpretare elaborate de predecesori (dualismul și păcatul antecedent ale lui Bianchi, filiatrice propuse de diferiți specialiști, secularizarea lui Blumenberg...). Fundamentală a lui Culianu este că examinarea originilor istorice ale verselor mituri dualiste se dovedește absolut inutilă. De fapt, ele trage realitatea din potențialitățile logice ale sistemului pus în mișcare de „principiul de exegeză dualistă”, care este totodată „principiu de funcționare” și „principiu de generare” (cf. pp. 81, 86, 153, 158, 234). În alți termeni, dualismul ar exista în el însuși, în afara oricăror manifestări mitice, ca structură sau atitudine mentală *a priori*. Ieșind de la o idee a lui Eliade, care remarcase corespondențele dintre miturile dualiste și sistemele de clasificare binare, Culianu ajunge în cele din urmă la o concluzie care nu poate decît să-i șocheze pe istoriciștii de toate culorile: viziunea dualistă nu este decît consecința logică a structurii cerebrale în două emisfere, un simplu corolar în fapt al acelei „bimameral mind” (cu referință la o carte binecunoscută a lui J. Jaynes). Nu cît credem că istoricul nu trebuie să-i cedeze locul fără preget fiziologului (căruia, desigur, se cuvine să-i cerem explicațiile), recunoscînd în același timp că această teorie s-a născut în mintea de mințea celui care a formulat-o, trebuie să remarcăm și că atenția acordată împărțirii creierului în două emisfere este foarte „New Age”¹⁵ și ca atare convine inteligenței critice a lui I.P. Culianu, care se îngăduie să cucerească, prin această carte, nu numai catedra de la Chicago, ci chiar și audiența vastului public american.

Note

1. Pe lângă cele două lucrări precedente despre Giordano Bruno, teza constă în baza cărții *Éros et magie à la Renaissance. 1484*, apărută la Paris în 1987, trad. it. Milano, 1987; trad. engl. Chicago, 1987.
2. V. prefețele primelor sale cărți, în special monografia *Mircea Eliade*, 1978, ca și amintirile lui Eliade însuși din *Journal IV: 1979-1985*, Chicago, 1990, *passim*, mai cu seamă p. 97: „My admiration for Ioan is sincere and unlimited.”
3. *Expériences de l'extase*, Paris, 1984; trad. it. Bari-Roma, 1986.
4. *Les Gnosés dualistes d'Occident. Histoire et mythes*, Paris, 1990; trad. it. Milano, 1989; trad. engl. New York, 1992.
5. Eseul Graziei Marchianò, „Le aure di un tempo concluso”, în G. Marchianò (ed.), *La religione della Terra*, Como, 1991, pp. 13-34, este aproape o biografie intelectuală paralelă a lui Zolla și a lui Culianu. După dispariția lui Culianu, Zolla însuși îi va compune un portret imaginar: *Joan P. Culianu (1950-1991)*, Alpignano (TO), 1994, retipărit în E. Zolla, *filosofia perenne*, Milano, 1999, pp. 149-205.
6. Cf. E. Zolla, „...l'amabilità assiderata e assiderante”, „Ioan P. Culianu”, *Leggere*, 18, febr. 1990, p. 24.
7. Actele colocviului au apărut: J.J. Collins, M. Fishbane (eds.), *Deceit, Ecstasy, and Other Worldly Journeys*, New York, 1995.
8. *Out of this World. Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*, Boston, 1991; trad. it. Milano, 1991.
9. *Dictionnaire des religions* (după un proiect al lui M. Eliade), Paris, 1990; trad. it. Milano, 1991.
10. Se pot vedea mai cu seamă observațiile de finețe ale Graziei Marchianò: *Le aure...*, loc. cit., *passim*.
11. *Psychanodia I. A Survey of the Evidence concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*, Leiden, 1983.
12. *Gnosticismo e pensiero moderno*: Hans Jonas, Roma, 1985.
13. Cf. recenzie lui G. Filoramo, în *Riv. St. Lett. Rel.*, 1987, pp. 144-149, special 148-149, care se pronunță împotriva oricărei soluții monogenetice.
14. Cf. G. Casadio, „Avventure del dualismo sulla via della seta”, în *La Persia e l'Asia Centrale da Alessandro al X secolo*, Roma, 1996, pp. 663-684; id., „Abenteuer des Dualismus auf der Seidenstrasse”, în *Studia Manichaica IV. Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin, 14-18 Juni 1997*, Berlin 2000, pp. 55-82.
15. Cf. J. Vernet, *Le Nouvel Age*, Téqui, 1990, trad. it. Cinisello Balsamo, 1992, pp. 19-20; A.N. Terrin, *New Age. La religiosità del postmoderno*, Bologna, 1992, p. 17; și în special W. Hanegraaf, *New Age Religion and Western Culture*, Leiden, 1996, pp. 217, 224, 317-318.

O întâlnire cu Ioan Petru Culianu*

Andrei Oișteanu

În noaptea de 22 spre 23 mai 1991, prietenul Dan C. Mihăilescu m-a sunat la telefon și mi-a comunicat sec: „Culianu a fost asasinat. Mășcat în cap!” N-am mai dormit pînă dimineată. Am încercat să-mi revin la minte și să-mi revin la minte pe care am avut-o cu I.P. Culianu, cu cîțiva ani în urmă, la Groningen (Olanda). Întîi, i-am răsfoit o carte de studii de literatură, *Iter in silvis*, pe a cărei primă pagină am găsit o dedicație de care nu uitasem: „Domnului Andrei Oișteanu, amintire din această *Grădina de dincolo* care este Hol-Landia. Ioan Culianu, Groningen, 30 oct. 1984.” Apoi, pentru a-mi ajuta memoria cu detalii, mi-am căutat în arhivă jurnalul și l-am deschis la toamna anului 1984. La 29 octombrie eram la Bremen (Germania) și mă pregăteam să plec a doua zi dimineată, cu mașina, la Amsterdam, iar de acolo – după cîteva zile – în Franța. La Paris urma să mă întîlnesc cu Mircea Eliade, care trebuia să-mi citească mai multe prelegeri de istorie a religiilor la Sorbona. Ratasem întâlnirea cu Eliade în 1980, în SUA, și nu voiam să pierd și acest prilej. De fapt, nici întâlnirea de la Paris nu s-a produs, pentru că M. Eliade trebuia să plece la Universitatea din Chicago mai devreme decît se credea. La prima conferință de la Sorbona, M. Eliade l-a prezentat editorului – în termeni foarte elogioși – pe tînărul savant Ioan Petru Culianu, spunînd că acesta va continua prelegerile de istorie a religiilor. Dar toate astea le-am aflat abia peste cîteva zile, la Paris).

La acea dată, despre Culianu știam relativ puțin. Îi citisem vreo două studii, știam că predă limba și literatura română, dar și istoria

*Fără cîteva adăugiri ulterioare, acest text a fost publicat în *Cotidianul*. LA&I, 10 iunie 1991.

religiilor la Universitatea din Groningen, aflatam că tocmai îi apăra la Paris (la edituri ca Flammarion și Payot!) două cărți importante (*Éros et Magie à la Renaissance* și *Expériences de l'extase*), am prefătat de Mircea Eliade, și știam că este discipolul favorit al lui din urmă. Deci, la Bremen fiind, am aflat numărul său de telefon, l-am sunat seara, acasă. Din fericire și el știa câte ceva despre mine (citise cartea *Grădina de dincolo* și câteva studii), așa că, după două fraze introductive, am renunțat amândoi la tonul protocolar. Aflăm traseul meu de a doua zi, mi-a propus să fac un ocol cu mine invitându-mă să-l vizitez la Groningen. Am acceptat și am fixat întâlnirea pentru ora 14, la *Rijksuniversiteit*. Am calculat însă greșit distanța și am întârziat vreo două ore. L-am găsit așteptându-mă la Universitate.

Era un tânăr (34 de ani) cu înfățișare plăcută, „fără semne paralizante”, deschis și prietenos, dar fără exuberanțe inutile; se purta cu om care își cunoaște valoarea, dar nu face caz de ea; aborda cu ușurință orice subiect, dar își formula cu precauție opiniile; receptiv la orice și interesat pentru păreri și argumentele interlocutorului, dar (cînd era cîm nu pregeta să replice polemic. Cu alte cuvinte, era un partener ideal pentru lungi și labirintice călătorii spirituale. La un moment dat, scos din geantă un reportofon și, cu permisiunea lui, am înregistrat bandă dialogul dintre noi, cu gândul mărturisit de a-l publica într-o revistă din România. Culianu s-a arătat foarte pesimist în această privință (în raport la curent cu situația din țară), dar eu eram convins că trebuie să încerc.

Nu voi relua acum subiectele abordate în dialog, dar merită să evocăm pe scurt, istoricul publicării acestui text, pentru că este simptomat pentru unele mentalități și mecanisme cultural-politice din România anilor '80. Îmi aduc cu oroare aminte că, în acea perioadă, scrierile intelectualilor din exil (cu foarte puține excepții) nu numai că nu puteau să fie publicate sau comentate, dar nici măcar menționate într-o notă de subsol. Peste toate veghea *Consiliul Culturii și Educației Socialiste*, organul pandant cultural al *Securității Statului*. Erau, în schimb, permise și încurajate (în special prin revistele *Săptămîna* și *Luceafărul*) toate formele de denigrare a intelectualilor considerați indezirabili (exilați sau disidenți). Atunci (ca și acum, pentru aceiași jalnici mercenari ai presei), ei trebuiau să fie „lipsiți de valoare”, „ratați”, „delincvenți”, „trădători de țară”, „legionari” etc. etc.

O dată întors în București, am redactat materialul înregistrat la Groningen și am încercat să-l public în tot cursul anului 1985. Am oferit textul revistei *Vatra*; redactorul-șef mi-a spus că ar vrea foarte

Am-l publicat, dar *Consiliul Culturii* nu va fi de acord. Am tradus volumul în engleză și l-am oferit publicației *Ethnologica*, condusă de Ion Vulcănescu; propusesem să apară împreună cu o recenzie la cartea a lui I.P. Culianu (*Expériences de l'extase*) și cu prefața lui Eliade la acest volum (obținusem și consimțământul lui Eliade în privință). După multe tergiversări, reacția a fost similară celei din *Vatra*. La *Viața Românească*, redactorul-șef, Ioanichie Olteanu – pe care l-am citit textul – mi-a spus: „E foarte bun. Am să-l public în numărul viitor, dar trebuie să cer aprobarea *Consiliului Culturii*; este deosebit!” După câteva săptămâni, mi-a dat răspunsul: „Căte-ru nu!” În tot acest timp, „specialistul” Arthur Silvestri publica în *Revista* articole prin care torpila personalități culturale ale diasporei noastre, inclusiv pe I.P. Culianu.

Pe lângă toate, un ofițer de securitate, un anume tov. Andrei (cu costum marin, cu număr de inventar) a încercat să mă racoleze și să stoarcă de mine informații privind intelectualii din exil cu care mă întâlnisem în străinătate (de unde știa?!), printre care l-a menționat și pe Culianu. Într-o zi, îmi oferea un tîrg pe cît de simplu pe atît de abject și de neacceptabil: urma ca „ei” să-mi pună la dispoziție pașaportul și să-mi dea chiar bani pentru călătorii (n-am ajuns pînă la acest detaliu), eu trebuia să obțin și să le furnizez informații despre anumiți intelectuali români din diaspora vest europeană și americană. La întrebarea „ce fac, firească, de ce nu fac „ei” această treabă murdară”, mi-a replicat că, spre deosebire de el sau altul asemenea lui, eu aș fi un „agent dubios”, nefiind membru al P.C.R. și fiind scriitor și prieten cu mulți intelectuali din exil. L-am refuzat categoric, dar umilința și dezgustul provocate de acest contact nu m-au părăsit multă vreme.

Știam că mă învîrtesc între ziduri de beton. Imi pierdusem orice încredință și mă întrebam dacă efortul nu e inutil și disproportionat. Mă gândisem să-i scriu lui Culianu că previziunile sale pesimiste se dovedeau corecte.

Și totuși, în decembrie 1985, auzindu-se de existența acestui material, mi-a fost cerut de Nicolae Florescu (redactor-șef) și Dan C. Mihăilescu (secretar de redacție) de la *Revista de Istorie și Teorie Literară* – publicație care, prin statutul său academic, nu se supunea în mod nemijlocit *Consiliului Culturii*. Astăzi riscul lor poate să pară minor, dar cît de ferită ne-ar fi fost viața, dacă toți ne-am fi asumat astfel (și altfel) de „curceni „minore”. Sub titlul „Reconstituiri în domeniul mitologiei românești”, dialogul cu I.P. Culianu (dublat de o prezentare biobibliografică

a tînărului savant) a apărut în *R.I.T.L.*, nr.3/1985. Era primul text al I.P. Culianu care apărea în România, de la emigrarea sa, în 1972. În fața faptului împlinit, Consiliul Culturii se pare că a încercat să limiteze efectele, obstrucționînd apariția vreunor comentarii, fie și negative. Prin redacții se vorbea că A. Silvestri ar fi predat la *Lucea* un articol dur la adresa lui I.P. Culianu și a textului apărut în *R.I.T.L.* dar că cenzura nu ar fi permis publicarea lui, pentru a nu face vîlburul „cazului”.

Mica victorie a publicării dialogului cu I.P. Culianu pare astăzi „minune”, în spatele căreia unii comentatori sînt dispuși să vadă cenzurarea mea, în scopuri „cu totul impure”, cu organele cenzurii. Iată un fragment dintr-un articol semnat de Valeriu Gherghel în 1994: „mai tîrziu se publica (prin ce minune?) în *Revista de Istorie și Literatură*, nr. 3 pe 1985, un amplu interviu [cu I.P. Culianu – n. A.] luat de Andrei Oișteanu. Era vorba de o manipulare? Voiau să-l aducă nească, să-l «cumpere»? Nu știu. Cenzura avea legile ei secrete, nu puteai da niciodată prea bine seama dacă era o «scăpare» (nu, nu putea fi vorba de vreo «scăpare», altul era mobilul). Ori se țineau alte scopuri de cele mai multe ori cu totul impure. Oricum, am citit interviul cu enorm interes” (*Timpu*, Iași, nr. 5, mai 1994, p. 15).

Printr-o coincidență, numărul respectiv al *R.I.T.L.* a apărut cu o întîrziere, în ultima decadă a lunii aprilie 1986, exact atunci cînd, la Chicago, se stingea din viață Mircea Eliade. Incendierea prețioasei biblioteci i-a provocat criza și i-a grăbit sfîrșitul. Ca în tradiția marilor inițiați, Eliade a agonizat și a murit sub privirile discipolului și succesorului său. Peste cîțiva ani, I.P. Culianu a preluat funcția de profesor titular (deținută din 1957 de M. Eliade) la Departamentul de istoria religiilor de la Divinity School, din cadrul Universității din Chicago. Departamentul care, din 1986, poartă numele ilustrului savant român, păstra astfel o continuitate, se crea o tradiție (onorantă pentru noi), savanți de origine română să aducă un aport remarcabil la o știință atât de complexă cum este istoria religiilor. Din nefericire, la exact cinci ani de la moartea lui Mircea Eliade, tot la Chicago, Ioan Petru Culianu și-a urmat în neființă maestrul.

Pre gnosticism, bogomilism și nihilism*

Ioan Petru Culianu în dialog cu Andrei Oișteanu

Oișteanu : În multe cercuri de intelectuali sînteți considerat a fi discipol și un continuator al lui Mircea Eliade. Ce părere aveți despre dumneavoastră despre acest lucru ? Ce îi datorați lui Eliade și, eventual, unde drumurile dumneavoastră nu sînt identice sau paralele ?

P. Culianu : Eu am spus întotdeauna că sînt un discipol al lui Mircea Eliade, în măsura în care Domnia-Sa îmi recunoaște această calitate. Întrucît, în repetate rînduri, recunoașterea s-a produs – sînt discipol al Domniei-Sale. Mă leagă de Mircea Eliade, aș zice, totată existența mea, pentru că am încercat să devin istoric al religiilor începînd din momentul în care, în primul an de facultate, într-o luptă de identitate, pe care mulți o au, am pus mîna pe cărțile lui... Visul a devenit realitate în măsura în care am avut ocazia de a-i fi aproape, de a studia cu el în Statele Unite și m-am bucurat în nemăsurate rînduri de atenția sa binevoitoare – începînd de la sugestii pentru primele mele articole, pînă la prefața ultimelor cărți care mi-au apărut¹. Dacă este vorba de importanța lui M. Eliade în cultura română... interpretez just întrebarea dumneavoastră sau am deviat de la subiect ?

D. Este, oricum, foarte interesant ceea ce vă pregătiți să spuneți.

RC. Cred că Mircea Eliade este deschizătorul unei școli care încă nu a dat multe fructe și care, fără îndoială, le va da. Trebuie să-l privim pe Eliade ca pe un istoric. Să nu uităm că marea lui admirație

Cu unele tăieturi și modificări, acest text a fost publicat în *Revista de Istorie și Teorie Literară*, nr. 3, 1985, pp. 89-93.

a fost Nicolae Iorga, cu care s-a identificat în adolescență și pe și negativ. Ruptura de Nicolae Iorga nu a însemnat și sfârșitul identificării. Eliade a încercat să-l depășească pe Iorga și, îndoială, l-a depășit cu mult ca istoric. În România sînt discipoli ai lui Iorga, dar mai puțini discipoli ai lui Eliade. Cu modul de interpretare a documentelor istorice pe care-l propune Eliade reprezintă un pas foarte mare calitativ, în raport cu modul de interpretare practicat de Nicolae Iorga.

A.O. Mă asociez opiniei dumneavoastră. Cred că, într-adevăr, uneltele puse la dispoziție de Mircea Eliade s-a lucrat și se va lucra încă mult timp, cu mare eficacitate...

Aș dori să vă întreb dacă există un sistem de învățămînt în domeniul antropologiei culturale și istoriei religiilor în Olanda și, respectiv, Groningen. Dacă da, v-aș ruga să-mi spuneți cîteva cuvinte despre felul cum este el organizat.

I.P.C. : Răspunsul este da, dar sistemul este destul de complicat. Olandezii spre deosebire de România, au o foarte puternică tradiție în domeniul istoriei religiilor în primul rînd, nu atît în cel al antropologiei, cel puțin în Groningen. Marile figuri în domeniul antropologiei în Olanda au fost în Leiden. La Universitatea din Groningen au existat istorici ai religiilor (cum ar fi ilustrul Gerardus van der Leeuw care ocazional au fost și antropologi. În ultima vreme situația antropologiei este cam slabă aici. Rămîne „Departamentul de istorie a religiilor” – care este destul de mare, în orice caz cunoscut și condus de profesorul H.G. Kippenberg, care i-a urmat la catedră profesorului van Baaren, o personalitate în domeniu.

A.O. : Care este situația publicațiilor în aceste domenii?

I.P.C. : Sînt cîteva publicații de specialitate : una profilată pe istoria religiilor – *NUMEN* –, revista oficială a „Asociației Internaționale de Istorie a Religiilor” și *REVISTA TEOLOGICĂ OLANDEZĂ*, care în fapt se ocupă mai puțin de teologie decît de toate ramurile posibile din jurul teologiei, deci și de istoria religiilor. Aș mai aminti revista *VISIBLE RELIGION*, care apare aici, la Groningen și care publică studii și cercetări în domeniul iconografiei religioase. Toate aceste publicații sînt editate în limbi de circulație internațională : engleză, franceză, mai rar, germană. În plus, există multe reviste de profil învecinate, care publică ocazional și studii de istoria religiilor și antropologie culturală.

Puteți să-mi spuneți, în câteva cuvinte, care ar fi tendințele ale acestor științe, în Europa, să zicem?

Dacă m-ați fi întrebat în urmă cu vreo cinci ani, vă puteam da unele tendințe. În momentul de față lucrurile sînt în dezvoltare, sînt implă mereu cîte ceva nou. În ultima vreme, cercetările de științe a religiilor par a fi mai interesante în special în Germania, unde s-au asimilat diverse instrumente de lucru fie din științele fizice - dar instrumente mai rafinate, nu egale cu cele ale raționalismului din secolul al XIX-lea -, fie metode rafinate de analiză de natură umanistă, cum ar fi teoria literaturii ș.a.m.d. De asemenea, interesul științelor biologice este mai mare în diverse teorii de istorie a religiilor și de antropologie culturală din ultimii ani. Este, în orice caz, o imagine în continuă transformare și de aceea foarte interesantă. Fiecare țară, bineînțeles, există școli, tradiții - pe baza acestor tradiții se construiesc lucruri noi... Dar cred că pentru aceasta ar trebui să stăm de vorbă foarte mult despre fiecare țară în parte.

O problemă foarte interesantă, care a fost ridicată cu peste un secol în urmă și căreia au încercat să-i găsească o soluție savanți de talia lui B.P. Hasdeu, Moses Gaster, Nicolae Cartojan și, în timpurile noastre, Mircea Eliade, este cea a influenței bogomilismului asupra sistemului de credințe și legende populare românești, foarte răspîndite și active pînă-n secolul nostru. V-a preocupat această problemă?

E. Din întîmplare, da². Tot ce vă pot spune este că prezența bogomilismului în cultura populară românească este imponderabilă și nu poate fi măsurată sau demonstrată cu precizie. Știți că și cercetătorii din sudul Dunării, unde bogomilismul s-a născut de altfel, oscilează între o poziție maximalistă (mare parte din folclorul bulgar ar fi influențat de bogomilism) și o poziție minimalistă (nimic din folclorul bulgar nu ar fi influențat de bogomilism).

Ipoteza lui N. Cartojan este că, din cauza persecuțiilor, bogomilii au trecut la nord de Dunăre, unde Biserica nu era organizată și unde aceștia au găsit un loc în care au putut să se așeze în liniște. Că bogomilii s-au așezat pe tărîmul carpato-dunărean, nu putem să contestăm, nici nu știm precis, dar că și-ar fi propagat doctrina - este foarte posibil. Nu putem însă ști dacă un motiv din folclorul românesc a parvenit în România prin bogomilism sau prin alte filiere.

O. : Cazul cel mai interesant pare a fi cel al legendelor cosmogonice românești, unde pot fi decelate două motive principale: cel al

„plonjonului în Apele primordiale” – se pare de origine indiană, cel dualist – „lumea este creată prin coparticiparea a două forțe cosmice antagoniste” –, motiv de origine iraniană. Teoria lui N. Cartoian este cunoscută: motivul indian al plonjonului cosmogonic a emigrat în Iran, unde s-a întreșut cu motivul din bogomilism. Sectele eretice creștine, existente în Asia Mică în primele secole creștinismului (gnostici, mandeeni, maniheiști), au dat temeiul creștină și au transmis-o bogomililor care, persecutați fiind, au emigrat la nord de Dunăre (în secolele XII-XIV). Mircea Eliade care în capitolul „Satana și bunul Dumnezeu” din volumul *Zalmoxis la Genghis-Han* reconstituie istoria acestui mit cosmic aduce contraargumente ipotezei lui Nicolae Cartoian.

I.P.C. : Citați motivul cufundării cosmogonice – unul dintre cele mai interesante și bine atestate și care, din întâmplare, apare și în bogomilism, sub o formă evident transformată, conform necesităților interne ale mitologiei bogomile. Mai sînt foarte multe exemple de mit dualiste în folclorul românesc, în afară de cel pe care l-ați amintit.

A.O. : Cum ar fi legendele antropogonice, să zicem...

I.P.C. : Exact. În astfel de legende apare un așa-numit *trickster*, încurcă afacerile Creatorului și face astfel ca lumea să ajungă în situația în care este, deci profund imperfectă. Să dau un exemplu: un *trickster* în folclorul românesc este ariciul, care încurcă planul Demiurgului. Acesta îl pune să țină, la creația lumii, ghemul cu urmează să urzească lumea. Ariciul scapă ghemul pe jos și așa nasc munții și văile. În planurile Creatorului lumea ar fi trebuit să fie plată, pentru că numai ceva plat și neaccidentat este perfect. Uneori, ariciul are o scînteie demonică și dorește să strice planul Demiurgului ș.a.m.d. Aici este vorba de un motiv dualist, care apare fără îndoială și în bogomilism, pentru că în anumite legende bulgare în locul ariciului apare Satana; dar, desigur, motivul poate proveni din bogomilism pentru că îl întîlnim în aceeași formă uneori chiar cu același *trickster* – ariciul – în mitologiile turco-tătare. Conchid deci că, în cazul cufundării cosmogonice, e mai plauzibil să credem că motivul provine și pe teritoriul românesc din mitologia turco-tătare. În general, cred că urmele bogomilismului în cultura populară română sînt nule.

A.O. : Problema a fost și va rămîne încă mult timp controversată. Oricum, în cazul în care o colectivitate etnică preia un motiv mi-

... actul asimilării urmează, după părerea mea, unele legi
... istorii. O colectivitate etnică nu va prelua și asimila niciodată
... motiv mitic care să intre în contradicție cu coordonatele esențiale
... ale de forță ale mentalității sale proprii, sau care, cum spune
... Eliade, să nu răspundă unei necesități profunde a sufletului
... mar. Altfel, motivul mitic respectiv ar rămîne un corp străin și
... produce, cu siguranță, un fenomen de respingere a grefei.

... altă parte, cred că preluarea nu se face niciodată *ad litteram*,
... modificări, inserții, extracții, schimbări ale centrului de greu-
... etc. – toate fiind simptomatice și definitorii pentru mentalitatea
...țională a colectivității etnice receptoare. Un motiv mitic preluat
... să fi la fel de semnificativ și definitoriu pentru mentalitatea
... populației care l-a adoptat, ca și pentru cea a populației care l-a
... erat. Originalitatea unui popor – scria Lucian Blaga în *Trilogia*
...urii – nu se manifestă numai în creațiile care-i aparțin exclusiv,
... în modul în care asimilează motivele de largă circulație.

... Nu mă surprinde deloc punctul dumneavoastră de vedere și nici
...ntul din Lucian Blaga pe care l-ați amintit. Am citit cu foarte mare
...eres cartea dumneavoastră *Grădina de dincolo*³ și cred că este o
...riație deosebit de interesantă în cultura română, chiar importantă.
... În această lectură mi-am dat seama cărei tradiții românești îi apar-
...eți. Blaga a fost entuziasmat de lucrările lui Pîrvan și mă gîndesc
... , într-un fel, și dumneavoastră vă reclamați de la Pîrvan și vă puteți
...ezenta ca un urmaș al lui. Ca și Romulus Vulcănescu, de altfel.
... te o direcție foarte fructuoasă în care, desigur, zac și anumite
...rimejdii; dar acolo unde există primejdii sporește și interesul
...ntreprinderii. Pîrvan a crezut, și a făcut-o cu geniu și cu finețe, că
... poate descoperi o verigă între tradiția populară românească și o
... tradiție preromană – că se poate descifra prin intermediul unui
... corpus folcloric ceva din mitologiile preromane. Bineînțeles că nu el
... este acela care a dus direcția aceasta pînă la limite absurde, cum ar
... fi cazul lui Nicolae Densușianu, pe de altă parte o persoană foarte
...timabilă.

Primejdiile de care vorbeam le cunoaștem cu toții. Despre locuitorii
preromani dintre Dunăre și Carpați avem mărturii reduse, ipotetice,
expuse uneori speculațiilor sălbătice. Cred că cel care a reușit să
mențină un echilibru perfect în interpretarea acestor tradiții rămîne
Mircea Eliade, într-o carte exemplară cum este *De la Zalmoxis la*

Genghis-Han. Mircea Eliade nu neagă raporturile de filiație folclorul românesc și tradițiile locuitorilor preromani, însă le înțelege deosebit de pudent. Dumneavoastră personal depășiți Pîrvan, avînd anumite puncte de tangență cu o altă filieră interesantă din cultura românească, aceea a lui Constantin N.

A.O. : Aș vrea să revin asupra unei afirmații făcute de dumneavoastră. Spuneți că bogomilismul, de exemplu, ar fi putut avea succes pe teritoriul Carpato-dunărean datorită neorganizării Bisericii în acea epocă. Mă întreb dacă, în plus față de slaba organizare care o aminteți, nu putem vorbi și despre o toleranță religioasă accentuată de care a dat dovadă creștinismul românesc, față de sud-dunărean și, respectiv, față de cel rusec.

I.P.C. : Cred că întotdeauna toleranța are de-a face cu lipsa de autoritate politică. Unul dintre părinții Bisericii, Eusebiu din Cezareea, a expus doctrina pe care o numim *cezaro-papism*, adică șeful statului este practic și șeful bisericii de stat. Această doctrină, puțin sebată, a funcționat și în Imperiul Bizantin ca doctrină oficială. Este o mare diferență între creștinii români și cei din jurul Romei. Românii au fost creștini din secolul al IV-lea. Avem urme de baptizări pînă la Cluj și paradoxul este că în secolul al IV-lea nu mai erau romanii acolo ca să-i protejeze. Aceste urme mai demonstrează, în mod evident, că la acea dată exista acolo o populație creștină. Evident, mai sînt multe urme de biserici din secolul al IV-lea în Scythia Minor, dar acesta era un teritoriu cu prezență romană și, ulterior, cu prezență bizantină.

Este foarte interesant cînd și mai ales cum s-au creștinat rușii. Un exemplu. Statul rusec apare în secolul al IX-lea și prințul Vladimir acceptă creștinismul (la sfîrșitul secolului al X-lea) în mod cu totul neîntîmplător. Cum se obișnuia, el primește propagandiști ai multor religii...

A.O. : ...și la curtea lui are loc o dispută teologică avînd scopul de a determina pe cine să aleagă una sau alta dintre religii, ca religie oficială a statului rus. La această dispută doctrinară au participat o delegație islamică trimisă de bulgarii de pe Volga, înțelepți trimiși de regele kazarilor pentru a-l converti la iudaism, o delegație germană care a făcut apologia creștinismului catolic și trimișii Bizanțului care au apologetica creștinismului ortodox.

I.P.C. Exact. Prințul Vladimir este atras înfrînt de misionarii mahomedani, care îi promiteau nu numai mai multe neveste în viața de al

milii de „creaturi cerești” în viața de apoi. Dar cînd a auzit că nu s-a circumcis și să renunțe la carnea de porc și la băutură – i s-a părut inacceptabil.

La fel, dar din alte motive, i s-au părut și iudaismul și creștinismul catolic... Citați probabil din *Cronica rusă timpurie*.

Așa este. Pînă la urmă prințul Vladimir acceptă doctrina ortodoxă și a doua zi supușii s-au convertit la creștinism. În Imperiul Rus de mai tîrziu a funcționat principiul cezaropapismului: împăratul a fost practic și șeful bisericii. Biserica a avut atîta autoritate cîtă avea și șeful ei de fapt, deci împăratul. În țările Române, care au intrat în sfera de influență slavă, Biserica a avut tot principiul cezaro-papismului și a avut atîta autoritate cîtă a avut și respectivul voievod. Cred că, în perioada în care e vorba de persecuții ale bogomililor în Bulgaria, autoritatea Bisericii la nord de Dunăre era realmente inexistentă, pentru că și autoritatea politică era slabă.

Totuși, nu cred că aceasta este singura explicație. Nu întotdeauna toleranța religioasă a fost determinată de o slabă autoritate politică. Au fost cazuri în care, dimpotrivă, autoritatea politică era dublată de o proverbială toleranță religioasă – care a permis, de exemplu, înființarea unor uriașe imperii multinaționale și pluriconfesionale, cum au fost Imperiul Mongol sau cel Otoman sau mai puțin cunoscutul Imperiu Kazar.

Cred că aveți dreptate. Poate să fie vorba și de o toleranță reală a români, întrucît avem cazuri în care autoritatea principelui era considerabilă și totuși Biserica nu a trecut la acte de represiune, cum s-a întîmplat în alte părți. Mai mult, dacă ne uităm la statistici de vînători de vrăjitoare, statisticile variază, dar în tot cazul vom întîlni cazuri de vînători de vrăjitoare numai în Transilvania, care era sub dominație catolică. Nu sînt atestate, după știința mea, astfel de acte în Moldova sau Țara Românească. Aceasta nu înseamnă că astfel de vrăjitoare nu au existat. Dimpotrivă, ele sînt perfect atestate în tradiția folclorică românească.

O. Cred că toleranța a fost de două feluri. Pe de o parte, cea a autorităților (fie ele eclesiastice sau laice), pe care tocmai am comentat-o și, pe de altă parte, toleranța religioasă de care a dat dovadă chiar populația. Este logic să ne închipuim că a existat și o toleranță la nivel popular, ținînd cont de tipul de creștinism care a funcționat pe teritoriul românesc: un sincretism păgîn-creștin

foarte complex, un „creștinism cosmic”, cum foarte frumos îl numește Mircea Eliade. În această situație, cred că populația românească s-a situat niciodată pe o poziție doctrinară foarte fermă, intolerantă față de doctrinele altor religii (islamism, iudaism), sau față de diversele erezii creștine. Lipsa rigorii dogmatice explică, pe de altă parte, faptul că în societatea românească nu au luat naștere credințe religioase și, pe de altă parte, faptul că în Țările Române s-au găsit diverse tipuri de eretici (inclusiv bogomili) – câteodată în grupuri masive – persecutați și expulzați din țările învecinate.

Aș vrea să vă propun acum un alt subiect de dialog. În cartea de neavoastră *Iter in silvis*, editată în Italia în 1981, în studiul „Rota tismе аcosmique chez M. Eminescu”, discutînd despre un poem gnostic în poemul *Mureșanu*, ridicăți problema dacă poetul a preluat unele idei ale vreunui istoric al religiilor sau dacă este vorba de un proces de fantezie imaginativă prin care Eminescu a ajuns la același rezultat. Dumitru Radu Popa, care v-a recenzat cartea, consideră problema ca fiind superfluă. Cred, totuși, că subiectul merită să fie detaliat. Putem vorbi, în acest caz, de intuirea arhetip? Sau, mai exact, care ar fi aici raportul dintre erudiție și intuiția poetului?

I.P.C. Am încercat să dau un răspuns într-o serie de articole care au apărut după acela la care ați avut bunăvoința să vă referiți și să ajungă la o concluzie diferită. În romantism se întîmplă ceea ce Nietzsche numește mai tîrziu „moartea lui Dumnezeu” – fără nicio referință teologică. Este vorba de o răsturnare de valori bazată pe faptul că, la un moment dat, transcendența platonico-creștină, care a ghidat viața Europei de Est și de Vest vreme de aproape 2 000 ani, și-a pierdut eficacitatea. Această transcendență de factură platonico-creștină nu mai are forță de elevație morală asupra omului. Deci, practic, avem de-a face cu constatarea „morții lui Dumnezeu creștin”, pe care o face Nietzsche, dar înaintea lui o făcuseră și alți diverși romantici.

Dacă urmărim istoria termenului de nihilism, este interesant că, această perioadă – sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, deci epoca de fermentare a romantismului –, are de-a face și de pe poziții strict filozofice cu ideea că, în momentul care transcendența ar dispărea, nu ar mai fi nici un sistem care garanteze valoarea existenței terestre.

...că Eminescu este unul dintre cei mai interesanți scriitori care au statat, la nivelul mitologiilor literare, ceea ce Nietzsche a numit „moartea lui Dumnezeu”. Este vorba la el de o foarte interesantă creație spontană, fără cunoștințe erudite, a unor mituri gnostice, dar care ele aveau ca bază Vechiul Testament, care era considerat o creație demonică, tot așa cum Dumnezeu Vechiului Testament era considerat un demon, să spunem, un demiurg inferior – orgolios, egoist și ignorant. Când primii romantici – Shelley și Byron – au statat, în jurul anului 1820, „moartea lui Dumnezeu”, ei iau ca bază, în mod spontan, tot Vechiul Testament, pe care-l interpretează în sens invers⁵: ceea ce în Vechiul Testament e prezentat ca valoare pozitivă, la Byron de exemplu, ca nonvaloare. Între Abel și Cain, Byron alege desigur cunoștința lui Cain, față de ignoranța lui Abel; și, față de cunoștința lui Lucifer, față de legile patriarhale și absurde ale lui Dumnezeu. Eminescu se situează în aceeași tradiție în care au statat să-i mai amintesc pe Leopardi – în Italia, pe Victor Hugo și Balzac – în Franța, mai puțin pe romanticii germani, care nu au mitologizat plecând de la Vechiul Testament. Dacă am vorbi aici de arhetipuri – revin acum la întrebarea dumneavoastră, după un timp lung ocol –, ar trebui să dăm o explicație abisală genezei spontane a unor mitologii gnostice, în secolul al XIX-lea, cum ar fi mitologia lui Eminescu în poemele *Mureșanu* și *Demonism*, în variantele scrise după 1872.

D. Care este, deci, după părerea dumneavoastră de astăzi, raportul între gnosticism și romantismul eminescian?

R. Dacă ne uităm mai atent, așa cum am făcut-o în articolele mele ulterioare, vedem că, deși superficial mitologia lui Eminescu seamănă mult cu cea gnostică, este vorba de un tip radical opus de nihilism. Gnosticismul este nihilist întrucât neagă toate valorile terestre în favoarea transcendenței. Gnosticismul este un tip extrem de nihilism metafizic. În ultimă instanță, ar promova distrugerea totală a lumii numai ca transcendența să poată exista nestingherită. Nihilismul lui Eminescu și cel romantic în general, dimpotrivă, neagă forța transcendenței și, cum o face Eminescu în poemul *Demonism*, conferă demnitate și realitate existenței terestre. Este vorba deci de un nihilism antimetafizic. Cred că toate verigile intermediare ale genezei miturilor romantice nu se pot explica prin prisma arhetipurilor ci, pur și simplu, plecând de la faptul că s-a mitologizat în ambele cazuri – gnostic și romantic – asupra aceluiași text: Vechiul Testament.

A.O. : Romulus Vulcănescu pregătește în prezent o carte, cu o temă cît de interesantă pe atît de dificil de sintetizat : *Mitologia română*. Cu acest titlu au mai apărut două cărți : una, în 1916, a lui T. Pamfile și cealaltă, în 1944, a lui Marcel Olinescu. Ambele în timpurile respective rămăseseră la un nivel descriptiv, fiind simple colecții de legende și credințe populare românești, fără comentarii critice și analize de ansamblu. Deasupra, suferă de o serie de deficiențe. Legat de acest lucru, mă întreb ce credeți dumneavoastră despre utilitatea studiilor în domeniul mitologiei românești. O problemă controversată în ultimul timp de specialiștii români este aceea dacă se poate vorbi de o mitologie românească propriu-zisă sau, mai degrabă, de un complex de credințe și motive mitice.

I.P.C. : Da, cred că se poate vorbi de o mitologie românească, dar aceasta trebuie evident reconstituită, pentru că se prezintă sub formă de un *puzzle* cu piese dispartate pe care trebuie să le punem la cap...

A.O. : Și, din păcate, cu multe piese lipsă...

I.P.C. : Da, cu foarte multe piese lipsă. Dar cred că ar fi foarte interesant dacă, în limita bunului simț științific, am începe să lucram pe marginea acestei mitologii, chiar dacă, să zicem, unele speculații se vor dovedi a fi greșite, unele reconstituiri – false. Mă pare totuși important să nu încetăm de a încerca astfel de sinteze. Exemplu, a apărut o carte în limba franceză despre mitologia vârcolacului în România, scrisă de Adrian Cremene. Eu am recenzat-o foarte rău în *Revue de l'Histoire des Religions*, care apare la Paris și pe un fond, îmi pare rău, pentru că volumul nu este lipsit de merite, dar risca să prezinte o imagine foarte falsă a mitologiei românești, întrucît ambiția autorului era aceea de a atrage în sfera mitologiei vârcolacului și alte complexe de credințe românești. Dacă n-ar fi fost făcut cu atîta evidentă neîndemînare, încercarea ar fi fost interesantă.

A.O. : Tot recent și tot cu această temă a apărut o altă carte, de asemenea merituoasă, semnată de cercetătorul american Harry Senn – *Were-Wolf and Vampire in Romania* (New York, 1982) care tratează vechi credințe românești în licantropie și strigoi, comparate cu cele din centrul, estul și sud-estul Europei. Dar revenim...

I.P.C. : Cred că este posibil și foarte necesar să facem cît mai multe reconstituiri în domeniul mitologiei românești, să ne mișcăm

Un teren, chiar dacă este de multe ori vorba de un teren cu
 puri mișcătoare. În acest sens, aștept cu nerăbdare și cu foarte
 mare interes cartea lui Romulus Vulcănescu.

Mai ales în condițiile în care, repet, o astfel de sinteză critică
 este, lipsă care se resimte acut în cultura românească...

Încheiere, vă mulțumesc pentru acest dialog.

Și eu vă mulțumesc. Vă propun să-l continuăm cu un proxim
 plej

De acord.

Universitatea din Groningen (Olanda), 30 octombrie 1984

Note

Este vorba de cărțile *Expériences de l'extase* (Paris, Payot, 1984) și *Éros et
 magie à la Renaissance. 1484* (Paris, Flammarion, 1984), ambele prefăcute
 de Mircea Eliade.

Nu era deloc o întâmplare. Temele pe care le-am abordat în acest dialog
 (religiile dualiste, gnosticismul, nihilismul ș.a.) erau atunci, în 1984, obiect
 de studiu pentru Ioan Petru Culianu și au compus, ulterior, materia unei
 părți de excepție: *Gnozele dualiste ale Occidentului*, carte care a cunoscut
 ediții în mai multe limbi: franceză, italiană, engleză și română (București,
 Nemira, 1995, Iași, Polirom, 2002).

Andrei Oișteanu, *Grădina de dincolo. Zoosophia*, Cluj, Dacia, 1980.

În publicația *Ethnologica*, București, 1982, p. 186.

Pentru regula „exegezei inverse” – fundamentală în gnosticism – vezi Ioan
 Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, București, Nemira, 1995,
 pp.157 sq.

La data consemnării dialogului, cartea se afla în pregătire; ea a apărut la
 Ed. Academiei, în 1985.

Din păcate, un proxim prilej nu a mai apărut. Ioan Petru Culianu a fost
 asasinat, prin împușcare, la 21 mai 1991, la Universitatea din Chicago, la
 vîrsta de 41 de ani.

Culianu*

Elémire Zolla

Prin anii '70 am început să citesc în revistele de istorie a religiilor articole de Ioan Petru Culianu. Îmi ridicau o sumedenie de întrebări: tonul era al cuiva care a acumulat o cunoaștere extrem de vastă și care lucrează pe diversele chestiuni de religie ordonând elementele acestor cunoașteri cu un calm infinit și chiar cu o undă subtilă de amuzament. Ar fi de ajuns să le imprime un mic impuls și ordinea s-ar prăbuși. Abține, suride în sinea lui, în timp ce întreg ansamblul se balansează. Alteori, dimpotrivă, se îndârjește cu furie sarcastică împotriva întregii filiere de interpreți care cutează să-și înalțe cu siguranță fragile lor construcții. Simțeam la acest autor nou ceva care nu era mult decât de amuzamentele lui Borges. Temele și le alegea din istoria gnozei, mai adecvate pentru un talent ca al său.

Țin minte, din 1975, un eseu în care Culianu își pune problema raportului dintre putere și ideologie: e oare un raport întâmplător și necesar? Merge la un eveniment decisiv, reînțemeierea în 221 a. î. Hristos Imperiului Chinez. S-a stabilit că dinastia învingătoare era de apă, în schimb următoarea, de pământ, era de foc și nordică. Apa rezista la suplicii, așa că acestea au fost aplicate riguros. Pentru a întări echipa imperială, a fost eliminată o parte din urmă a trecutului, au fost distruse toate cărțile, în afara celor care conțineau medicină, agricultură și geomanție. Ne aflăm deja în plin secol al II-lea î. Hristos. Dictaturile de astăzi sînt toate bîntuite de același vis: să facă să dispară urmele trecutului. În Rusia, vreme de șaptezeci de ani, visul a devenit aproape transpus în realitate.

* Din volumul *La filosofia perenne*, Mondadori, 1999, cap. IX, pp. 179-200.

ina domina la anul 221 a. C. o ambiție frenetică de noutate, era nou în mod radical, totul pornea de la el, totul se data cu de la el.

episod înfiorător al istoriei chineze îi servește lui Culianu demonstra că ideologia și puterea sînt strîns înmănunchate, fi separate una de alta.

deci, religia un instrument al puterii? Culianu examinează populației dogon. Agricultura, țesăturile, arta olăritului sînt tre ele printr-o deasă rețea de simboluri, justificate toate plecînd lînea existenței. Lumea e concepută ca fiind închisă în întregime arîunte primordial, iar preotul este cel care se impregnează cu terile, absorbindu-le peste noapte. De aceste principii toți sînt în intermediul inițierii. Aceasta este structura religioasă primitivă. Individul e deplin integrat în grup, a cărui armonie și te apar garantate. Totul se axează pe inițiere, în același timp de formare și de transformare a persoanei și tehnică a puterii, buic să se perpetueze în timp neschimbată. Tehnică a puterii și de subzistență a grupului sînt unul și același lucru.

ul constă în a descoperi dacă omul poate vreodată elimina forța ul, trecere dificilă și dureroasă către o condiție ideală, care se lînsă în inițiere puberală generală și inițiere individuală, ce ar ducă la o condiție supraumană. Culianu pornește să caute de inițieri. Cea australiană obține ieșirea din lumea profană suferințe sîngeroase și îngăduie în fine o anamneză de tip platonice. prinde însă și o pregătire pentru condiția supremă de specialist al ul, ucis și trimis să-i viziteze pe zei. Trupul „defunct” e supus ofaceri complete. După înviere, cel inițiat va dispune de puteri lionale. Această inițiere de gradul doi se regăsește la multe alte are, în special la tribul bambara, ai cărui membri sînt convinși că ul și omul din el se găsesc într-o stare de decădere și de andro- care la om se manifestă prin prezența prepuțului. Acesta trebuie le circumcis: operația formează centrul inițierii puberale. Dar rea de grad secund restituie bărbatului circumcis exact partea lîlnă care i-a fost amputată, prin care el va redeveni androgin și va în contact cu zeii.

Un tip diferit de inițiere este cea șamanică. Culianu citează populația lîl, descrisă de Rasmussen. Candidatul este vîrît într-o minuscule lîl de gheață, unde nu se poate mișca. Trebuie să se concentreze în

această strîmtoare asupra dorinței imperioase de a deveni șaman treizeci de zile de suferințe mortale, sosește viziunea unui spirit feminin : izolarea și suferința sînt singurele instrumente de cunc. Uneori încercarea este atît de sfișietoare, încît candidatul asudă și frunte și pe tîmple. Uneori se fac încercări pentru eschivarea cu preț a îngrozitoarei vocații.

Printre inițieri s-au numărat și alipirea la formațiuni militare care s-a realizat transformarea [inițiatului] într-o fiară nesățioasă și vicleană. S-a dezvoltat ulterior o tradiție militară autonomă în religie, cum ar fi pederastia spartană sau evirarea care preceda adunările în unele detașamente turcești.

În cadrul marilor religii tehnice psihologice devin mai mult orientate spre obținerea unei obediențe absolute și a unei temp. inflexibile. Obediența față de o ierarhie se impune ca imagine pe care se tească a unor realități ultraterestre : acest proces apare deja conștient prin monahismul budist.

În cadrul budismului se primește învățătura unei apărări a la sediul suferinței, prin intermediul unei meditații rafinate : în *yogācāra* lumea e simplă proiecție mentală : pentru eliberarea de ea e suficientă golirea de propria persoană ca entitate negativă și „umple” de o instanță trans-personală care favorizează obediența față de ierarhie constituită”. Ca un corolar relativ distant, se ajunge la o tehnică a purității.

Reglementarea vieții sexuale în cadrul marilor religii este un instrument eficace, împotriva căruia izbucnește din cînd în cînd o revoltă eretică ce eliberează dorințele oprite sau atribuie anumitor practici sexuale o capacitate de transformare religioasă.

Toată această dialectică apare ignorată în religiile tribale. Viceversa în marile religii se ascunde un impuls de protejare a patriarhatului care dictează normele vieții sexuale. Femeia e subsumată arhetipului de căderi și o provoacă pe cea a omului sau a mesagerilor divini (cu o înțîmplare în legenda sufită a căderii îngerilor).

Religia va fi deci în întregul ei interpretată pornindu-se de la o conștiință de tehnici psihologice destinate a impune o putere politică ? Cui nu se lasă atras în această capcană. Religia posedă și un extrem de bogat patrimoniu de tehnici pure, care țintesc spre eliberarea de orice înstrăinătate exterioară și de pericolele eului. Printre aceste tehnici pare a fi mărturisirea păcatelor, datorită căreia este transferată povara propriei acțiuni nefaste. Însă examinînd lucrurile în profunzime, și confesiunea poate sluji la întărirea puterii lumești, determinînd o legare de pre-

Într-o tehnică pură întru totul : antinomismul, care justifică absolută a individului față de orice legislație și chiar față de doctrină religioasă, ca în cazul budismului zen, sau care invită, în cazul tantrismului, la săvârșirea tuturor păcatelor pentru a ajunge, astfel încât „el să descopere acea forță spirituală cu două fețe de dorit chiar interzicerea aceluiași acte pentru omul obișnuit. Dintr-un text șivait tradus de Raniero Gnoli, Culianu extrage și citează¹ :

„Arătându-se semnele (ascezei), să își arate purtarea disprețuit, să se acopere de dispreț în mijlocul celorlalte ființe, după ce a îndepărtat orice maculare. Căci, fiind desconsiderat de alții, îi pătează pe ei și îi disprețuiesc și își adjucează meritele lor spirituale. De aceea, ca să se poată săvârși cutreiere, să sforăie, să se zbuie, să se schioape sau să se lăse după dragoste. Să se poarte, așadar, și să vorbească nepotrivit, să se lăse să atragă disprețul. Căci disprețuit, înțeleptul atinge perfecțiunea ascezei.

„Acesta este comportament implică, într-adevăr, ștergerea oricărei urmă de orgoliu : se acționează într-o stare de totală golire. Astfel este calea nebuniei divine, cea care se lasă întrevăzută în *malāmatiya* sufită, în blânda măscăricilor lui Dumnezeu, în învățătura pe care Ibn'Arabî o numește de la un clarvăzător : „Ascunde sfințenia sub libertinajul celorlalți.”

„Antinomismul îngăduie pe deasupra și o emancipare de sub tutela oricărei doctrine religioase. Atunci când Alexandra David-Néel a reproșat lui lama interpretarea excesiv de fantezistă a textelor, acesta i-a dat dreptăte atenția că el vorbește despre educația oamenilor, nu de dispute scolastice. Iar călugărului care l-a întrebat : „Nu e lucru rău să-i porți respect lui Buddha?”, Jōshū i-a replicat : „E mai rău să umbli prin lume fără nimic demn de laudă asupra ta.” Ascetul trebuie să fie capabil să-i fure celui înfometat puțină hrană.

„Antinomismul e răspândit în toate tipurile de religiozitate, chiar și în cea mai primitivă. Printre bambare sînt cunoscute grade ale inițierii maxime ai căror adepți își exhibă lăcomia asemeni acvilei devoratoare de stîrvuri, îmbracă femeiește, practică obscenitatea, consumă excremente. Aceștia sunt asemeni lui Dumnezeu, lipsiți de orice limită.

„Dar antinomismul e un fenomen vast, nu s-au făcut decît trimiteri la el, avertizează Culianu. Rămîne ilustrarea pe care o poate oferi

diverselor puncte doctrina creștină. Culianu pornea de la o creștină bizantină destul de liberă, unde lăsaseră anumite urme numeroase cărți eretice răspândite apoi în Occident de maniheeni. Se limita să-și într-o scurtă notă pe gnostici, pe fibioniții descriși de Mircea Eliade.

„La femme céleste et son double” a apărut în 1976 în *Noua lume*. Lumea divină se proiectează pe pământ sub formă de dubluri și umbre, conform *Ipostazei arhonților*; astfel se petrec lucrurile Sophia care, deși vinovată de o creație ilicită, insuflă omului o spiritualitate, o scînteie care îl înalță deasupra creatorului său. Sophia poate apărea ca o prostituată angoasată, dar nu-și angajează în rău decît un suflet și nu încearcă plăceri fierbinți, ci numai libidine reci. În acest fel ajunge la un dualism încă mai extrem decît cel platonician.

În „La Passione di Sophia”, text apărut în *Aevum* în 1977, Culianu arată că Sophia nu se află doar complet izolată în textele gnostice, regăsește aidoma în esoterismul bambara sub chipul „feministei vate” Muso Koroni, în esoterismul populației murgin din Australia sub chipul „surorilor Wawilak” și, în fine, poate fi recunoscută în matricea a esoterismului grec care e întristată Demeter.

Un autor, în fine, de care mă simțeam atras.

Ioan se născuse la 5 ianuarie 1950 la Iași. Familia lui, cîndva ilustre de origine greacă, ajunsă acum într-un apartament minuscul, era constantă supraveghere. Tatăl, jurist și matematician fără slujbă, mama lui, profesoară de chimie, se despart în 1957. În copilărie umplea caiete întregi cu note de astronomie și de zoologie, colecții de pietre și insecte. A simțit tirania regimului apăsînd asupra tuturor lucrurilor, s-a izolat într-o manieră radicală. În 1964 îi murea tatăl. Ioan începea liceul în timpul căruia și-a însușit engleza, franceza, germana și rusa. În 1967 s-a înscris la Universitatea din București și a fost interesat, cum făcuse odinioară Eliade, de Renașterea florentină și învățat sanscrită. Profesoara lui de italiană l-a îndrumat spre studiul lui Giordano Bruno și i-a indicat scrierea acestuia, pe care nu o mai văzuse pînă atunci, *De vinculis*. Un mic grup de prieteni se adunase în jurul său în acel intermezzo de libertate al anilor din preajma lui '68. Poliția politică îl urmărea îndeaproape: s-a hotărît să se înscrie la partidul comunist.

În 1971 a început să-i scrie lui Eliade. În același an a obținut o bursă italiană de studiu, dar guvernul român i-au refuzat viza de ieșire

1972 și-a dat licența în literatură italiană cu o teză despre Ficino și a obținut o altă bursă italiană pentru cursurile de la Roma. De data aceasta i s-a acordat viza ; a ajuns în Italia în luna iulie. Ulterior a obținut o altă bursă, a studiat la Roma legislația italiană și a reușit să i se recunoască statutul de refugiat. Era momentul de teroare în Italia, a luat contact cu oameni de dreapta la Assisi, a cunoscut pe Horia Stamatu, poetul Gărzii de Fier. A reușit în cele din urmă să găsească un loc la Universitatea Catolică din Milano, devenind discipol asiduu al profesorului Ugo Bianchi, care l-a pus să prepare un studiu vast despre Gnoză. În 1975 s-a dus la Chicago, unde a primit ca un tată. Între timp își lua licența la Universitatea

la Paris un eseu despre nevoia unei schimbări radicale în România. După obținerea diplomei de licență, a încheiat un contract cu Universitatea Catolică ; între timp, reușise însă să-și asigure un post de profesor de română la Universitatea din Groningen, Olanda, unde s-a întâlnit cu italianul Briosi. A profitat de împrejurări pentru a aprofunda studiul lui Eminescu, poetul care refuza lumea în care se născuse, pentru a se lega de transcendent³.

În 1978 a publicat o monografie despre Eliade la Editura Citadella din Iași și a contribuit la volumul *Eliade* de la Herne, arătând legăturile dintre Eliade și opera lui Campanella *De sensu rerum ac magia*. Și-a petrecut vara în 1979 cu Eliade, la Paris. În același an s-a căsătorit cu Carmen Bădescu, care avea un băiețel dintr-o căsătorie anterioară. O văzuse la examen de fizică la Iași.

În 1980 și-a luat doctoratul la Sorbona cu Michel Meslin, iar în 1983 a publicat la Brill (Leiden) *Psychanodia*, un studiu despre ascensiunile lui Eliade. În 1984 cei doi soți Culianu au fost la Paris la familia Eliade, iar Eliade i-au vizitat la Groningen. În același an a apărut la Paris, la editura Payot, *Expériences de l'extase*.

Eliade i-a scris o scurtă prefață : Culianu examinează ascensiunea lui Eliade de la șamanismul grec pînă în Evul Mediu creștin și înțelege cum poza se întemeiază pe această experiență. Ascensiunea însăși a avut o origine grecească, constînd din traversarea celor șapte planuri planetare și care se menține pînă la Dante, Ficino și Pico ; cealaltă, ebraică și de origine babiloniană, nu face referință la planete și e proprie apocalipselor creștine și ascensiunii lui Mahomed. Culianu insistă asupra faptului că amândăritorile cuprinse în textele gnostice, privitoare la meditația

asupra vaginului și a globilor oculari; asupra schemelor de cosmice și de aprehensiune, de unde își ia zborul fantezia.

În același an ieșea de sub tipar *Eros et magie à la Renaissance*, fructifica studiile din timpul Universității, o contribuție de extrac însemnătate.

Am scris despre această lucrare, transcriu acum câteva frag

Dante ne-a învățat să ținem pe loc în noi eluziva, mereu fugitezie, să sculptăm în ea ca într-o piatră un profil de femeie mîntu. Dar în epocile următoare această capacitate a ajuns aproape să se p atunci cînd, la începutul secolului al XIX-lea, Coleridge disting fantezia plastică, acea *alta fantasia* dantescă, și jocurile iluz jalnice ale căderii pradă fanteziei, aproape nimeni nu înțelege de e vorba și sînt destui cei care îl iau în batjocură.

Momentul precis în care cedează și se ofilește forța imagin marcat de rugul înălțat în piață pentru Giordano Bruno. Pentru chestiunea fundamentală este „ce să faci cu fantezia”: pute incalculabilă îi zvîcnește în inimă, așa cum zvîcnește în trup un exuberant, căruia trebuie să i se caute o cale de cheltuire în mun viitor omul avea să exploateze forțele materiale, cum ar fi aburii, p Bruno imaginarul era energia, nervul care trebuia pus la treab învățat pe alții cum să-și edifice în minte vaste amfiteatre dida Pentru a ne aminti o secvență, ajunge ca ea să fi fost așezată în asemenea context.

Premisa lui Bruno este legătura stabilită de Ficino între iub moarte: cel care iubește se revarsă în cel iubit, iar dacă și acea revarsă în el, fiecare moare și renaște în celălalt. Simbolul acestei e Acteon, vînătorul căruia i-a fost dat s-o vadă goală pe Diana, zeița torii, care l-a prefăcut într-un cerb, așa cum Iubirea îl preschimbă p ce iubește în iubit. Prin iubirea care este vînătoare a diverselor apa ale naturii se poate ajunge la înțelegerea principiului acestora, a „lur naturii”, a ideii nude care le animă și le plăsmuiește, ele murin ființe ale vieții trecătoare pentru a renaște în contemplarea eternit Bruno argumentează că Soarele, Lumina absolută, nu poate fi pr însă Diana, Lumina reflectată în natură, poate fi surprinsă: cei mulți vînează aparențe, iubesc aparențe, puțini zăresc lumina natu Diana dezgolită. Cînd se petrece acest lucru, bărbatul „e numai och iar o dată preschimbat în acea lumină nu mai privește la „deosebiri g numere”, devine asemeni unui mort viu, nu mai iubește nimic, fiind

area, nu mai vînează nimic, fiind el însuși vînătoarea. Bruno opete textul Vedānta. Și reia : o dată ajunși în acest punct, fiind și nemaivînînd, devenim potențiali magi.

In vinctis, Bruno ne înalță la contemplarea magiei politice a manipulează iubirile altora, impresionînd fantezia acestora cu imagini potrivite, răspîndind în jur fantasme și furii, fără a fi dat prins în vîrtejul lor. Nu e rece și isteric magul : e închis e posedat, vibrează fără credință de credința cui vrea să-i conpe alții ; credința succubilor săi e pasivă, în timp ce a lui e provocată la rece pentru a-i vrăji și totodată arzătoare, furibundă. Al lanțurilor, cel mai mare demon este Eros” iubirea nutrește și doar cine nu iubește nimic, nu se teme de nimic, nu speră nu se mîndrește cu nimic, nu acuză și nu disprețuiește nimic, nu nimic va putea deveni mag și dominator, capabil să se înflăcăreze a-l înflăcăra și înlănțui pe ceilalți, însă asemeni celui care în focul nu-și cedează sămînța ; focos și stăpînit, îi vrăjește pe alții cu de pasiune cărora nu le va îngădui niciodată să se defuleze. Omul nu trebuie să pună în practică utopia la care ațîță.

crierea lui Bruno *Gli eroici furori*, Culianu descoperă conceptele furii Vedānta, în *De vinctis* o artă politică analogă eroticii yoga, ipscază *Principele* lui Machiavelli⁴

monajul lui Giordano Bruno iese retopit din mîna lui Culianu, a preschimbă în Acteon, în figură din Parcul lui Valsanzibio :

Acteon nu mai e om, a devenit zeu. De aceea continuarea existenței de sociale, în mijlocul oamenilor care nu îi mai sînt congeneri, e un paradox. De aceea simbolurile de *coincidentia oppositorum* abundă în opera lui Bruno : fiindcă el închipuie efectiv posibilitatea existenței lui om care, golit de propria sa umanitate, să se umple de divinitate, că ca prin aceasta să se exileze complet din locul său de ședere amîntească. Asemeni subiectului care își pierde propria subiectitate, el mort ; dar, tot asemeni aceluia, își recuperează existența în măsura, și numai în măsura, în care este iubit de obiectul care, astfel, se transformă în el însuși. În procesul traumatic suferit de Acteon cînd o surprinde pe Diana goală, scăldîndu-se la izvor, în realitate zeița se dă, se lasă posedată, însă în unica manieră posibilă : transformîndu-l pe Acteon în cerb, în animal familiar, în personaj care și-a abandonat nivelul existenței precedente pentru a avea acces la o formă de existență în care să se poată bucura de tovarășa sa, zeița nudă.

Devin acum comprehensibile *prezumțiile* lui Bruno (limitînd sensul etimologic al termenului) : el afirmă a fi el însuși acest „viață”, acest eliberat de constrîngerile speciei omenești. Se prezintă un *leader* religios care, deopotrivă cu Sfîntul Toma, Zoroastru, Pavel etc., a dezlegat „pecetea peceților”, a fost iubit de zeița fecundității și inaccesibila Diana.

Date fiind aceste premise, devine ușor de înțeles de ce Inchiziția l-a condamnat la ardere pe rug. N-ar fi trebuit el, cel puțin în teorie, capabil de a săvîrși un mic miracol pentru a se salva? Și nu era el convinsă, înțeleapta și vicleana Inchiziție, că un asemenea miracol ar fi reușit nimănui? În orice proces de vrăjitorie – și, după mine, pentru lui Bruno era unul de acest fel – se reînnoiau patimile lui Isus : el nu fusese oare invitat să se salveze, dacă îi stătea în putere s-o facă? unul dintre sensurile cele mai profunde ale adevărului creștin rezidă în siguranță în faptul că Isus se pleacă voinței Tatălui, care decide, de a-l salva, să-l transforme într-o victimă sacrificială, ca să ispășească păcatele omenirii (*felix culpa, quia tamen ac tantum meruit huiusmodi Redemptorem...*)

Nu este exclus ca Bruno să fi văzut în rug actul final al unui proces încheiat în sinea lui cu mult mai înainte : deposedarea de umanitate, trecerea la o condiție divină. Ultimele sale cuvinte, care au fost de-auna înțelese atît de greșit, nu sînt de altfel o mărturie a acestui lucru? *Maiori forsan cum timore sententiam in me fertis, quam accipiam*, „vă e mult mai frică vouă să mă condamnați, decît mi se primește sentința voastră”.

Dacă dorea să fie apostolul unei noi religii, Bruno a reușit cu siguranță : numele său a înflăcărat spiritul și glasul multor francmasoni, liberali, revoluționari, materialişti și anarhiști din secolul al XIX-lea, iar locul în care se înalță azi statuia lui Bruno, în piața Campo de' Fiori, în fața Cancelariei papale, acolo unde îi fusese ridicat rugul, a rămas prin tradiție punctul de întîlnire al anarhiștilor din Roma. Din nefericire, toți cei care l-au transformat în campion al cauzei lor sociale și politice au înțeles foarte puțin din opera și din personalitatea lui, luînd în considerare numai martiriul său în lupta antiecleziastică. Or, cu siguranță, Bruno a devenit profetul unei religii pe care nu numai că n-a dorit-o vreodată, dar ale cărei idealuri erau, dimpotrivă, diametral opuse idealurilor sale. El, cel mai antidemocratic dintre gînditori, să ajungă simbolul democrației !

Astăzi este posibil să reconstruim și să înțelegem ceea ce dorea Bruno. Departate de a fi un campion al progresului, al democrației, al tehnologiei ori al ecologiei, Bruno e un gînditor care încearcă să reinfuzeze vitalitate

le mai sofisticate, mai abracadabrante valori ale Evului Mediu
Occidental, tentativă care, încheindu-se cu un eșec sîngeros, ar fi fost
să rămînă – fără sfîrșitul atroce al protagonistului ei – îngropată
între bizereriile istoriei, alături de producțiile unui Giulio
Pavese, unui Pietro de Ravenna sau ale unui Fabio Paolini.

Am publicat apoi o *Istorie a gnozelor dualiste**, de la secolul întîi
pînă la Eminescu, minuțioasă trecere în revistă a ideilor dualiste, nu
demonstrative, care au afectat Occidentul⁵

În 1986 Ioan s-a aflat la Chicago, alături de Eliade, care murea în
aceluiași an, după ce îl numise executorul lui literar. În luna mai
aceluiași an a întîlnit-o pe Hillary Wiesner și a început s-o curteze.
Împreună obțineau să facă emisiuni în limba română la BBC. I-a suris în
urmă iubirea lui Hillary, care provenea dintr-o familie ebraică
din Massachusetts convertită la *Vedānta*. Avea un simț fin al limbii
române și intenționa să-și dea doctoratul cu traduceri arabe ale unor
texte grecești. Soția lui Ioan a descoperit în computer scrisorile schimbate
între ei și l-a alungat de acasă.

Am petrecut la Paris, cu Hillary, primăvara lui 1987 și și-a susținut
teza de doctorat la Sorbona. A terminat *Colecția de smaralde***, tot alături de
Hillary, la Courmayeur : se contopiseră în ea Eliade prozatorul și Borges⁶.
Acum nu a cercetat nimeni proza narativă a lui Culianu, cu
excepția Graziei Marchiano⁷ care a abordat-o succint, meditănd asupra
temelor enigmatice și extraordinare din *Alergătorul tibetan*. Impresia pe
care mi-au făcut-o povestirile este cea a unei conștiințe care nu crede în
umanitatea umană, adică a unei conștiințe desăvîrșit budiste, care urmărește
și așteaptă orice întîmplare cu un amuzament inefabil, cu o senzație de
pătrundere și de subtilă maliție. Mi se pare că din acele pagini ar
putea fi extras un autoportret al autorului în chip de

„Isā ibn' Alī al-Kashkarī, zis Prindemuște, (...) cunoscut numai prin
poezmele-i melancolice și prin titlul unui comentariu pierdut la *Cartea*

*Titlul exact al lucrării este, în italiană, *I miti dei dualismi occidentali*, Milano, Jaca Book, 1989 (n. red.).

***La collezione di smeraldi* este într-adevăr titlul volumului de proze publicat
de I.P. Culianu în martie 1989 în Italia (Milano, Jaca Book ; trad. rom.
Pergamentul diafan, București, Nemira, 1993, 1996 ; Iași, Polirom, 2002) ;
în 1987 însă, la Courmayeur, Culianu lucra la romanul (inedit) *The Emerald
Game* (n. red.).

timpurilor intermediare de al-Kindī. Făcuse parte din Ordinul Căut de Adevăr, fără să fi ocupat vreun loc proeminent în această org obscură. Fiindcă se spune că Adevărul însuși îi face umili pe cei ce-

Născut printre creștini, s-a expatriat de timpuriu în Emira Melitene. Unii îl iau drept *zindīq* sau dualist, dar a fost totdeauna de a fi ceea ce după toate probabilitățile nu era. Fiindcă 'Isā ibn' acel teritoriu nesigur de la întretăierea mai multor state, a reu ascundă atât de bine religia, încât nimeni n-a știut cu adevărat d creștin și de ce fel anume, sau paulician, sau încă musulman și, de ce fel anume. Această minune fără pereche a fost și va fi lău vecii vecilor ; deoarece, după cum obișnuia să spună el însuși, oare gărzi în stare să-l oprească pe Allah la graniță ? ”

În 1988 Culianu a fost cu Hillary în Egipt, iar în toamna acelu a devenit Visiting Professor la Divinity School din Chicago.

În 1989 am citit în revista *Tempo presente* o recenzie a lui la mea *Archetipi* și am rămas entuziasmat. Începea astfel :

Mintea e singură reală, ceea ce e întâmplător și se numește l alcătuit din arcanе : arhetipuri încâlcite.

Nu armatele invadează teritorii : e arcana VII care joacă pe Carului ; nu cu o femeie se face dragoste, ci cu arcana XVII, Stea dacă se întâmplă s-o întâlnim pe Femeia vieții noastre, sîntem fav chiar de arcana XXII, misterul misterelor, Lumea, care e Zeița pentru un privilegiu ca acesta, de cîte ori nu rămînem prinși în cal coliviei vreunei zgripturoaice, cu inima străpunsă de stiletul unui pantof, pradă iluziilor cu care arcana XV, cea care își rîde de tine în bătaie de joc, te poate chiar îmbogăți) se arată așa de darnică ; alte cazuri răsplată e arcana XIII, Moartea, care te face să cu mereu alte țărături, uneori fără întoarcere. Și *invers*, nu e iub bărbat, ci Magul, Preotul și chiar Sihastrul, înveșmîntat în cara invizibilă a sihăstriei sale. Iar dacă e adevărat că în orice femeie luește o zeiță, și poate un zeu în orice bărbat, trebuie să recunoaște aceste zeități sînt șterse și că rareori îl putem întâlni pe zeul căuta visele ei ea îl dorea pe Iosif și a întâlnit un zeu mărunț din cortegi Dionysos, el o visa pe Venus și a găsit-o pe Diana, care o vreme a că e Venus așteptîndu-l pe Marte, apoi a cuprins-o de zgustul față d pe care îl luase drept Marte ; și care era ori un prostovan, ori un măc

Rețeaua arhetipurilor e asemeni unei lentile, [o] lumină intemp („metafizică”, o numește Zolla) străbătînd-o, proiectînd pe un iluzoriu pelicula înșelătoare a timpului, care pare a se mișca. Ceea (

...e o suprapunere de imagini prost îmbinate, un labirint infinit de tipuri întrețesute în fantastice desene. A găsi un sens, a găsi o cale între din labirintul alcătuit din arhetipuri nu e posibil altfel decât prin experiența vidului, a sursei de lumină care e anterioară peliculei, anterioară ecranului, dar fără de care acest spectacol, fie el bun sau rău, n-ar putea să existe.

Am scris și am aranjat să vină împreună cu Hillary la Roma. L-am cunoscut, bizar înveșmîntat în stil american, însoțit de frumoasa lui soție, și a început o vară plină de delicii. L-am pus să țină o conferință, despre Castaneda, la Departamentul de Literaturi Comparate unde funcționează ca profesor. Apoi ne-am dus împreună să ținem alte conferințe la Assisi și la Florența, iar el a publicat în *Abstracta* ceea ce el numea despre perioada legionară a lui Eliade. Am înnoptat rînd pe rînd la Cascina d'Arezzo, la Prato, la castelul Egna din Tirol, apoi el a luat și ia parte la un colocviu care se ținea la Rimini.

Am avut ocazia să-l observ îndeaproape: miop, vesel, calm de obicei, dar s-ar fi avut nervii secționați, capabil să abordeze orice temă cu voce tare, cu capul plecat, supus, în maniera amabilă și înfricoșătoare a unui demnitar chinez din antichitate.

Într-o vreme n-am reușit să-l cunosc pe deplin, dar de puține ori în viață am amuzat ca în zilele cînd colindam cu el prin Italia, ciocnindu-ne în diferite grupulețe în care se vădea uneori bolovănosul caracter local, dar care făceau să-și țină cu greu risul pe amica lui blondă. A trecut cît o clipă vara lipsită de griji a anului 1989.

În perioada aceea de încîntare îmi rămîne o amintire, publicată într-un număr din aprilie al revistei *Panorama** Începeam prin a spune:

Venirea dumitale în Italia cu ocazia apariției noii cărți mă bucură, dragă Culianu, din motive care în parte sînt limpezi, iar în parte pot fi pline de tenebroase. Spun asta rîzînd, dar nu numai în glumă: dumneata ai scris o operă hotărîtoare pe acest subiect, atît de curios și de alunecos, dintr-o noapte, care, la capătul cercetărilor pe care le faci, se descoperă că s-ar putea nici să nu existe: *I miti dei dualismi occidentali. Dai sistemi gnostici al mondo moderno*** (Jaca Book).

Sub titlul „Vi dico io cos'è la gnosi”, dialogul între Zolla și Culianu a apărut în *Panorama*, XXVIII, 2 aprilie 1989, pp. 141-145 (n. red.).

Acesta este titlul traducerii italiene a cărții *Les Gnosés dualistes d'Occident. Histoire et mythes* (Plon, 1990) (n. red.).

Impresia mea este că, în vremea studenției, ți-a fost sugerat că, încetul cu încetul, sub privirea dumitale riguroasă, s-a găsit, pînă a sîrșit prin a dispărea aproape total, lăsînd în urmă o parte, o succesiune istorică de fapte fără mare legătură între ele, de alta un veritabil turn al lui Babel de subdistincții întortoecose și nesemnificative.

Ce este oare Gnoza? Sîntem dispuși să răspundem că e o mișcare care a luat naștere în prima perioadă a creștinătății și a continuat, în diferite moduri, pînă în zilele noastre, fiind adesea supusă la persecuții. Este liberă căutare a adevărului și extazului? Atunci vom descoperi ceva care se proclamă, în sensul acesta, pe deplin gnostic: un gnostic apropiat al lui Carl Gustav Jung, Gilles Quispel.

El este autorul unui eseu intitulat *Om gnostic și evreu*, în care trasează istoria unei anumite obsesii gnostice moderne. Buber l-a numit pe Jung numindu-l gnostic, a afirmat că inamicul credinței, atît a creștine cît și al celei evreiești, este în ziua de azi gnosticul, nu demonul. Hans Jonas a susținut și el o opinie identică. Însă pentru Quispel, gnoza antică a luat naștere tocmai din ebraism, lucru confirmat de documente descoperite la Nag Hammadi, în Egipt. I s-a alăturat și Gershom Scholem care a văzut în grupările fariseilor pe precursorii acelei forme secrete ebraice de gnoză, Cabala. Pentru Quispel, au existat un catolic fundamental pe normele juridice romane, o ortodoxie bazată pe fizica greacă și, în fine, un creștinism aramaic, al cărui principal centru era orașul Edessa, și care mai dăinuie și astăzi în bisericile nestorice ortodoxe din Malabar. Din acest al treilea trunchi al creștinismului a luat naștere Gnoza, avînd afinități cu știința grecească eleusină și cu mithraică, însă în mod independent, din surse strict ebraice, ori de iudeo-creștini și ajunsă prin nenumărați intermediari pînă la noi, fiind reprezentată prin excelență de teoriile lui Jung.

Pînă aici ne mișcăm doar între savanți, care susțin în mod pasiv opinii divergente, dar sînt obișnuiți să-și documenteze spusele. Este imposibil, și o altă mișcare, necunoscută celor mai mulți, dotată cu o forță substanțială în lumea catolică: ea prezintă Gnoza drept înaripată și supremă, încă de la începuturile creștinătății, pe care ar fi de dăruit să-l elimine în mod radical. În numărul pe luna în curs al revistei vaticane, rămasă montaniană, *Trenta giorni nella Chiesa e nel mondo*, figurează o dezlănțuire aprigă a acestei tendințe, unde ne este prezentat drept fenomen gnostic amalgamul de vechi superstiții ocultiste care au astăzi furori în Statele Unite, doctrina *New Age*, și unde se publică o notă semnată de Carl Raschke, profesor la Denver, care reia acuzații aduse Gnozei: „În vreme ce Biblia ne spune că ispita era ca omul

...că promisiunea mincinoasă : vei fi asemeni lui Dumnezeu, gnosticii
 ...neau că exact aceasta era natura și destinul lor." Alături de eclesiastici
 ...detestă Gnoza, se află și unii de tip opus, adepții lui Voegelin, care
 ...pută Gnozei apariția lui Hegel și a marxismului.

Mi se pare suficient în privința delirurilor care iau naștere din
 ...nii proaste și din cunoștințe incomplete. Cred că în rîndul antignos-
 ...lor catolici domină ideea că Gnozei i-ar fi caracteristică pretenția de
 ...liona în absența oricărei referiri la credință și voința de a lega de o
 ...menea pretenție, care sperie, întreaga masă informă a ideilor și
 ...eticilor ocultiste. Se speră în consolidarea unei asemenea legături,
 ...fel încît să se poată dispune în fine de un monstru abominabil, care
 ...fle blamat și persecutat.

Încîntătoarea dumitale carte va pune ea oare capăt acestor supără-
 ...re confuzii, acestor meschine jocuri neroade și periculoase ?

...r Culianu îmi răspundea :

Nu pentru a ocoli un răspuns, mai bine zis unul dintre răspunsurile
 ...a cele două întrebări pe care mi le puneți, dar e totdeauna nevoie de un
 ...preambul istoric. În 1973 am citit o carte stranie și fascinantă, în care,
 ...deși exista o cronologie și o succesiune temporală scrupulos respectată,
 ...orice punct temporal putea servi de început, fiindcă ceea ce alcătuia
 ...miza era ca o întîlnire între două sisteme, ba chiar între două dimensiuni
 ...diferite. Mai e oare cazul să amintesc că pentru Einstein timpul, deși nu
 ...o dimensiune spațială, este un fel de nouă latură a unui corp hiper-
 ...dimensional care, în imersia sa într-un spațiu cu trei dimensiuni, creează
 ...iluzia succesiunii ?

Ei bine, cartea despre care vorbeam lăsa să se întrevadă abisul
 ...Infernal al prejudecăților unei civilizații la întîlnirea cu o alta și îmi
 ...explica totodată că acele prejudecăți alcătuiau un sistem și că nu era nici
 ...o scăpare, căci, în definitiv, orice nouă poziție *nu putea* fi decît o
 ...variantă a uneia precedente. Civilizația care producea prejudecățile era
 ...a noastră, cea occidentală : civilizațiile care suportau prejudecățile erau
 ...cele ale indienilor americani. Povestea o cunoașteți, dumneavoastră,
 ...Elémire Zolla, mai bine decît oricine, deoarece chiar dumneavoastră ați
 ...scris-o, se numește *Literații și șamanul*. (Acum îmi veți spune, cine știe,
 ...că se pot descoperi și rădăcini mai profunde și că o parte dintre premisele
 ...metodologice ale cărții se află într-un autor despre care, într-un articol
 ...apărut în *Il Corriere della Sera*, spuneți că s-a născut dintr-o „sferă ce
 ...radiază” – Lévi-Strauss. Știu acest lucru, însă asta nu împiedică în nici
 ...un fel ca succesiunea „descoperirilor” mele să fie cea evocată : ceea ce

am înțeles în 1973 nu devenise transparent pentru mine în 19 am luat pentru prima oară contact cu opera lui Lévi-Strauss citeau pe Lévi-Strauss în momentul acela, eu i l-am preferat pe

Oricum, să ne întoarcem la Gnoză. Pentru a continua această situația indienilor, e suficient să ne gândim că vine un moment toate cărțile se amestecă și nu se mai înțelege nimic : indienii dă fură sau cumpără cai și se mută la cîmpie, limbile se amestecă și a se înțelege între ei, folosesc cu toții engleza. Ce mai încoace pare un western prost. Aceeași situație și în Sud : profeți ai nenor îi tîrăsc pe mii de indieni în căutarea Tărîmului unde Răul nu ex la sfîrșitul peregrinărilor nu mai rămîn în viață prea mulți, dar nu se știe e dacă profețiile sînt autohtone ori sînt rod al mesian de tip creștin. Așa și cu Gnoza : termenul este utilizat în mii de diverse, iar dacă cîte ceva întrevede acolo o tradiție peren inevitabil, se întrupează cel mai bine pe terenul de studiu pe învățatul și l-a adjudecat, mai sînt și unii care, imediat ce zăresc *nomen odiosum*, simt pe loc miros de sulf și de cătușe.

La început credeam că voi putea strînge suficient material pe ilustra cele o mie și unul de chipuri ale hidrei gnostice ; am înțeles repede că era o întreprindere fără speranță și m-am limitat la un fascicul : acela denumit „gnostic” în Antichitatea tîrzie, care dă posibilitatea existenței a doi Creatori. „Descoperirea” a venit să împovăreze : această ipoteză a celor doi Creatori, unul al celor bune altul al celor rele, nu are o „istorie”. Ea se înfățișează minții umane apoi, tot în mintea umană, crește și se multiplică în vecii vecilor. Între desigur și motive de natură socială ori economică în alegerea pe care face un individ sau un grup între variantele unei ipoteze de bază, de general se poate spune că un sistem de idei – cel al gnosticismului al cel al fizicii contemporane sau cel al șamanismului eschimoșilor (bine zis, al populației inuit) – este greșit într-o manieră fundamentală mințile omenești și deci se derulează în umbră, asemeni programul unui computer care apoi execută altceva *pe ecran*. Prin urmare, mi pare nu numai zadarnic, ci în primul rînd depășit să credem că femeile s-ar putea explica prin „origini” și „filiații” istorice. Acum vreme Karl Popper vorbea deja despre „sărăcia istorismului”, sărăcie care, în parte, îi caracterizează și propria epistemologie.

Desigur, ideile circulă, cîteodată sînt chiar furate, însă ele se transmit, în orice caz, *ad modum recipientis* și de multe ori ele apar subiecți foarte depărtați în spațiu și în timp, sub impulsuri mai mult sau mai puțin similare. Apoi, în orice epocă noi cunoaștem doar un set foarte circumscris al propriilor noastre tradiții. De pildă : lui Rabelais

absurd ca cineva să fie născut pe ureche, iar cititorilor săi li se pare, în secolul al XIV-lea, unor oameni ca Bernardo Gui ceea ce susțin catharii în legătură cu concepția nașterea auriculară a lui Isus Cristos; și ideea le miroase a absurd. Nu la fel stăteau lucrurile în secolul al V-lea, când o adoptaseră între clericii de mare reputație și întrutotul venerabili ai epocii. În fond, ce poate fi mai normal decît ca Verbul divin să o fecundeze pe Maria Domnului prin ureche și apoi să iasă pe aceeași cale? La noi, în secolul al XX-lea, acest punct de vedere e mai rațional decît acela care susține că Dumnezeu se dematerializează, ca să spunem așa, în pîntecele matern și să apară dintr-o fîpăare de cealaltă parte, fără ca porțile să fie atinse.

Eu pot mai fi multe de spus, dar poate că e suficient să vă răspund la întrebarea dumneavoastră. Cu siguranță, cartea mea nu va pune capăt discuțiilor despre Gnoză. Cel mult le va mai ațîta un pic, și nu numai în Italia, unde au existat, de altfel, totdeauna mari învățați cunoscuți ai gnosticismului, cum sînt Buonaiuti și, în zilele noastre, Ugo Bianchi. Mă gîndesc, de exemplu, la Statele Unite, țara unde sînt mulți gnostici. Cea mai mare parte a specialiștilor mai urmează încă punctul de vedere învechit al școlii germane de religie. Atunci cînd va apărea pe piața engleză, această carte va avea efectul unei bombe.

Dar, cu siguranță, se pot anticipa deja atît veninul, cît și ambrozia pe care le va produce cartea. Se pot anticipa findcă se află acolo, în mințile cititorilor, ca tot restul, de altfel: această zi pașnică de februarie, groaza împăratului Atahualpa cînd îl zărește pe Pizzaro, urechea tăiată a lui Van Gogh și lansarea primei nave intergalactice. Totul se află acolo, iar între toate aceste lucruri există legături invizibile. Iată, uitam să spun: înii numesc și aceasta tot *Gnoză*.

După acest schimb de scrisori, Culianu a publicat un articol în *Revista de cultură umană*⁸, evocînd un comentariu amuzat al lui Ceronetti despre „Gnoza gnosticilor”: Ceronetti însuși, Cioran și cu mine, pentru a trece de la gnosticii secolului al XIX-lea: Eugen H. Schmitt și Ottfried Neitzsch, feministul, ambii convinși că Gnoza este adevărul suprem. Rămău apoi modernii, Hans Jonas – discipolul lui Heidegger, care văd în Gnoza ca refuz al vieții și al lumii – și Erich Voegelin, care, împotriva, a fulminat-o ca substrat al lui Hegel și Marx. Venea în sfîrșit la rînd celălalt discipol al lui Heidegger, idolul tinerilor berlinezi. În '68, Taubes, pentru care Gnoza era nimicitorea istoriei, o sfință care aduce mîntuirea. Culianu conchidea: „Sau renunțăm la eticheta de gnosticism modern, sau totul ne poate părea gnostic.”

S-a întors în Statele Unite, a pregătit cele trei numere din *Inco* revista publicată la editorul Brill. În toamnă nu mi-a mai scris, o vi am aflat că avusese loc o stranie spargere în micul său apartament dată cu furtul computerului. Între timp, Hillary se mutase la Boston. În decembrie 1989 revoluția a răsturnat pe neașteptate regimul Ceaușescu.

În primăvara lui 1990 a revenit în Italia împreună cu Hillary și a stat din nou împreună. A ținut un curs foarte inovator (încă inedit) de *Faust* la universitatea din Siena-Arezzo, unde fusese invitat de soția sa.

O anumită presă românească din exil începuse să-l atace. În iunie 1990 legătură cu trecutul lui Eliade, a izbucnit o ceartă cu văduva acestuia.

În martie 1991 obținuse mult așteptatul permis de ședere în Statele Unite; a început să scrie despre unirea forțelor comuniste cu cea dreaptă în România. Era o turnură foarte nouă, inedită, care la Moscova avea să se etaleze în combinația de panouri cu secera și ciocanul și icoane ale Sfântului Nicolae al II-lea.

În luna aprilie Culianu și-a exprimat adeziunea față de regele român aflat în trecere prin Chicago. La 21 mai a fost ucis.

Trăsese o mînă expertă, cu un revolver nefolosit pînă atunci de vreunul din frecventele asasinat de la Chicago. Ted Anton a redat numeroase teze privitoare la crimă în numărul pe ianuarie din *Chicago Review*, iar ulterior le-a adunat într-o carte.

Abia după moartea lui Culianu a ieșit de sub tipar, în 1991 la Mondadori, lucrarea *Călătoriile sufletului. Vise, viziuni, extaze**, care trebuia să apară în America la Editura Shambhala.

Prefața îi aparține lui Lawrence E. Sullivan, asupra căruia aș dori să atrag atenția: este autorul cărții *Icanchu's Drum* (1985). Titlul acestei lucrări extraordinare derivă dintr-un mit mataco (din centrul regiunii Chaco): un incendiu a mistuit pămîntul și pasărea Icanchu caută pustiul pîrjolit „locul primordial”. Bufonul, Tricksterul, îi indică degetul direcția cea bună, astfel încît pasărea află unde să se oprească. Scobește cu ciocul și extrage o bucată de jărat în care începe să bîlbîie. Dansează pe întuneric în ritmul bătailor. A doua zi, din bucată

* *I viaggi dell'anima. Sogni, visioni, estasi* este versiunea italiană a cărții *Of this World. Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein* apărută în iunie 1991 la Shambhala, Boston & London; în traducere românească a Gabrielei și a lui Andrei Oișteanu: *Călătorii în lumea dincolo*, București, Nemira, 1994, 1996²; Iași, Polirom, 2002³ (n. red.).

de răsare un mugur verde și ia naștere Arborele din care avea să
 lumina Lumii Noi, arborele unde se adună sufletele șamanilor.
 Sullivan a adunat o imensă cantitate de mituri ale tuturor populațiilor
 americane, de la indienii cuna pînă la cei din Țara de Foc, și a
 să extragă din ele o structură oarecum unitară, bazată pe o
 mare a spațiului și a timpului, respectiv pe sistemul lumii și pe
 sărbătorilor, precum și pe construirea omului care conține foc,
 în imagine temporală, sonoră și spațială, trecînd de la zămislire
 ere, la inițiere, la prietenii rituale, la muncă, la tehnică, la
 vltate. În fine, Sullivan s-a concentrat asupra autorității religioase,
 a șamanismului și a morții. Masivul său volum a lăsat deoparte
 premisele obișnuite ale occidentalului și, dacă se poate vorbi de o
 preliminară, ea constă în reliefurile acordate timpului mitic, cosmo-
 , care e „izvorul fanteziei”, ale cărui imagini străbat lumea. De
 al titlul.

înd am ajuns să-l întîlnesc, în 1990, pe Sullivan, un american de
 ne irlandeză de vreo patruzeci de ani, el nu a făcut nici un fel de
 la acest imens patrimoniu al său. Mi s-a prezentat drept fost preot
 lc, pe vremuri misionar în Africa Centrală, unde asimilase mai
 to limbi indigene și o cantitate considerabilă de material. Din acest
 aj de informații și numai din el și-a extras, cît a durat întrevăderea
 atră, toate argumentațiile.

Avca așadar ceva de spus în privința operei lui Culianu. Și a mers
 pt la miezul chestiunii. Culianu asimilase în esență filozofia lui
 orge Berkeley : pentru el o tradiție era ceea ce e perceput ; fiecare
 gîndește o parte din tradiție sau e gîndit de ea. Lumea materială e
 conceptibilă, intangibilă, invizibilă – o iluzie. Nu există realitate,
 mai percepție. Însă Berkeley era convins că percepțiile lui Dumnezeu
 ntează lumii coeziune și unitate. Prin Dumnezeu, noi menținem
 mea încheată. Pentru Culianu această inserție a lui Dumnezeu nu
 ersistă, există numai examenul numeroaselor tradiții. A devenit adeptul
 cii moderne, care face din percepție o componentă a materiei. Dacă
 erăm spațiu, timp și percepție a materiei, ne deplasăm în alte lumi ;
 ntea operează în interiorul spațiului creat : în interiorul ei înseși.
 tfel, Culianu vede o confluență a multiplelor universuri, cele experi-
 entale și cele vizionare, cele utopice și cele matematice, iar cartea lui
 arată cum se pot ele îmbina.

El pornește de la a patra dimensiune, introdusă de Hinton, a scris primul articol pe această temă în 1880 și a inventat un alcătuit din 81 de cuburi pentru a-l introduce pe cel care uzează de „senzația” celei de a patra dimensiuni. Borges a avut în mână cele cuburi, în copilărie, iar la maturitate a scris *Trilón Uqbar, Orbis* unde arată cum se dezintegrează realitatea atunci când o nouă id intră în joc. Omul e fatalmente atras de un sistem ordonat (exemplu, materialismul istoric, antisemitismul ori nazismul”), să-i răstoarne realitatea. Hinton îi era precursor lui Einstein și devansat de Carroll care, în *Through the Looking-Glass*, ilustra de a patra dimensiune. Spiritiștii s-au năpustit imediat asupra concept, cum au făcut după aceea și noii exploratori ai stărilor ficate de conștiință.

Ceea ce l-a intrigat cel mai mult pe Culianu a fost posibilitatea anula o viziune asupra lumii și de a o înlocui. A decis să illustreze o serie de viziuni de pe parcursul istoriei. Câte concepții nu a avut asupra șamanismului! Câte tărîmuri ale morții nu s-au arătat fanteziei unei Oceanie – ținuturi unde suferă cei care nu au ucis niciodată, fecare care nu s-au tatuat, bărbații care n-au vrut să li se perforeze urec

Culianu a împărțit șamanismul în cel al crescătorilor de ani prerogativă masculină, care conduce în înaltul cerurilor, și cel al agtorilor, rezervat femeilor, impregnat de senzualitate. Apoi a indicat drumuri deschise de Carlo Ginzburg în descoperirea de noi lumi, cînd de la șamanism.

În Sumerul anului 4000 a. C. ia naștere lumea lui Ghilgameș, a văzut totul”, destinată a intra în tradițiile eschimoșilor, tungușilor algonchinienilor.

În Egiptul antic templele erau teatre cu divinități, adică statui care însă credincioșii le spălau, le hrăneau, le făceau să călătorească reușind astfel să ajungă în alte lumi.

În China erau oameni care urcau în împărăția Nemuritorilor lepăd din greutate, bînd elixire, căzînd în catalepsie. Preoții, la început fecapoi bărbați, erau marii exploratori și tradiția se continuă pînă astăzi. Alan Elliot a cercetat această tradiție la Singapore, David Jordan Michael Saso i-au studiat prezența în Taiwan, unde sînt atît de frecve căsătoriile cu spirite, în timp ce John Lagerwey a ilustrat plimbările azi printre astre.

Manita muscaria au recurs oare preoții vedici pentru a coborî întru moși ori a urca printre zei? Așa repetă Culianu, împreună cu alții. În lumea budistă el explorează spațiul dintre *nirvāna* și *saṃsāra*, pînă la dezvoltarea marilor romane chinezești în secolul XVI-lea.

Și Gherardo Gnoli îl însoțesc pe Culianu în lumea iraniană, unde se eliberează grație vinului și marijuanei. Dar și mai vast este meniul grecesc, de la călătoriile lui Ulise și pînă la incubățiile lui Asclepios, de la marii iatromanți pînă la cel mai mare doctor al lumilor supraumane, Plutarh.

Culianu trece apoi la apocalipse, în perspectiva deschisă în 1979 de Scholem; le surprinde la originea lor, urmărind evoluția misticiei ebraice, pe care Scholem o studiasese numai parțial. Abia cu Ithamar Gruenwald se poate disecția tehnicilor mistice care calchiau apropierea de templul din Ierusalim. Asemenea premise vor da naștere, prin numerologie și cabalistică, Cabalei; iar pe această cale, Culianu trimite la bunul său prieten, și el tot de origine română, Moshe Idel, cel care l-a dezvăluit Abulafia. Abulafia a descoperit posibilitatea unirii cu Dumnezeu în viață prin „dezlegarea nodurilor”, expresie luată din cartea lui Daniel, unde se vorbește despre capacitatea pe care o avea Daniel de a desface nodurile magice cărora omul le este sclav. Abulafia precizează care sînt aceste noduri: spațiu, timp, personalitate. Cel care se concentrează asupra lui Dumnezeu se desparte de acele servituți și se unește cu Dumnezeu.

Un discipol al lui Abulafia vorbește și de nodurile concupiscentei și carnalității. Pentru a-și atinge acest scop, Abulafia nu predica în ultima perioadă de activitate asceza: deoarece lupta interioară a omului se desfășoară între intelect și imaginație, va fi suficient să se întărească intelectul, care trebuie călărit ca un bidiviu, în vreme ce imaginația va rămîne pasivă, alături de el. Această deschidere nu va mai exista la discipolii lui Abulafia, care vor suferi influența sufită. Idel insistă asupra folosirii constante de către Abulafia a metaforelor sexuale: relația dintre Dumnezeu și om e similară celei dintre bărbat și femeie. Dacă actul acesta poate să pară ridicol, cu atît mai mult va servi la focalizarea atenției minții, deschizînd-o pe aceasta către noutatea suprenaturală a cunoașterii și unirii. Printre căile deschise gașiei cercetărilor lui Idel numără și studierea cu toată acuratețea a funcției pe care o asumă vorbirea în cadrul experienței mistice, legată poate de semnele vocalice

plasate dedesubtul literelor. Ea se asociază tremurului de care e mistical, iruperii în el a unei lumini ce sfîrșește prin a em propria lui persoană.

Culianu se întoarce apoi la călătoriile planetare ale latinității care vor duce la ascensiunile lui Ficino, în vreme ce călătoriile lui vor duce la irlandezi și la legenda urcării lui Mahomed la ceruri la superba culme care este *Divina Comedie*, care s-ar fi putut de în oricare din epocile precedente. Cîtă unitate în această multip milenară !

Ultima operă a lui Culianu provenea din contactul cu mediul universității din Chicago, unde, în ajunul asasinării sale, convocase o în științifică extraordinară : îi putem citi astăzi, măcar în parte, lucr în volumul îngrijit de John J. Collins și Michael Fishbane (la SUNY, New York, 1995) care poartă titlul *Death, Ecstasy, and Worldly Journeys*. Printre autori figurează în primul rînd Mosh cu *PaRDeS : Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics*. Pa înseamnă *Peshat*, sens literal ; *Remez* - semn ; *Derash* - omilie ; secret : un acronim. A fost interpretat ca preluare a cvadruplei m creștine de interpretare a Scripturii, dar s-a renunțat la această te din cauză că cele patru sectoare nu corespund exact. Astăzi se p să se afirme cel mult că PaRDeS adună și unifică întreg evanta interpretări posibile, făcîndu-le să culmineze în secretul cabalistic corespunde emanării de la Dumnezeu, *azilut*, în timp ce semnul c punde creației, omilia - formării, sensul literal - facturii cosmo Alături de PaRDeS mai trebuie să amintim examinarea textului intermediul unui microscop, care îl scrutează literă cu literă, prec prin intermediul unui telescop, care îl observă ca pe o imensă icoa dezvăluie intenția divină. La sfîrșit se va parveni la înțelegerea ha mului lui Rabbi Joseph Moses din Zbarov, care susține că adevă cititor va ajunge să se identifice cu Dumnezeu infinit.

Tzvi Abush de la Brandeis University examinează operațiunile m babiloniene *maglû*, care îl preschimbă pe cel ce le săvîrșește în astru nocturn, așteptînd să fie purificat de lumina aurorală. Pent îndeplini operațiunile *maglû*, magul trebuie să rămînă treaz ca s poată apăra de vrăjitoarele nopții, azvîrlindu-le în pustiul întuneca stepei, unde se vor prefăce în vînturi distrugătoare. Esențial este s atingă o stare anumită, pornind de la care se poate urca la ceruri coborî în infern. Această idee se va răspîndi apoi peste tot. E vorba

vechile și somn, pe care se poziționează cei destinați a merge în viață. În mistica ebraică a fost punctul de la care era îngăduit să se treacă în ascunziș”. În Grecia va fi refugiul unde coboară eroul Hades, după ce și l-a pregătit cu grijă, încăpere subterană unde să se dădăzeci de ani oferind învățătură. Potrivit lui Diogenes Laertios, Hades și-a pregătit un asemenea refugiu la Crotona, de unde reapărea după ce era de slab, după ce vizitase Hadesul. Apoi a urcat pe muntele Etna de Epimenide, coborînd în peștera lui Zeus. Tot astfel, Hades și-a pregătit un „coborît în ascunziș” pentru a-l vedea pe Dumnezeu pe care îl venera în slavă. În doctrina creștină, Cristos săvârșește ascendența coborîrii în Hades, de unde îi salvează pe cei drepecți. Coborîrul primilor creștini reprezintă o experiență a catabazei care este înțeleasă și se confundă cu anabaza. Arthur Droge de la Universitatea din Chicago tratează despre acest subiect în eseuul său, unde examinează martirajul suferit de Perpetua și Felicia, precum și alte mărturii ale torturilor căutate și savurate (*The Crown of Immortality*).

Segal a aprofundat, în *Paul and the Beginning of Jewish Mysticism*, această temă, bazîndu-se pe mărturiile lui Pavel ; culminează aici referințele conținute în scrierile de la Qumran asupra experiențelor mistice ale lui Pavel : suprapuneri de viziune, de la catabază la anabază, referințe la Cristos torturat și crucificat și cu Cristos reînviat și înveștat în slava lui Dumnezeu, moartea și reînvierea unificate, coborîrea în ascunziș și urcarea la ceruri îmbinate, într-o transformare radicală a lui Pavel. Nu trebuie să ne scape felul în care toate acestea se suprapun rezultatele interpretării ultime a eliberării hinduse prin opera lui Maharaj Gūpta, care comentează Upanișadele drept invitații la identificarea cu moartea și deci cu posibilitatea unei transformări extraverbale totale și absolute. În tradiția ebraică paralela se face cu Ezechiel, vizitarea din secolul al II-lea a. C., și cu versiunea dată de el privind înălțarea, prin catabază, a omului sau a luminii venerabile, *phos gennaios*, care îl întinde lui Moise sceptrul, invitîndu-l să șadă alături de sine ca al omului pe tronul divin ; de altfel, Filon vorbește despre urcarea lui Dumnezeu, prin care se realizează o coparticipare la divinitate. În epistola a doua către Corinteni și în cea către Galateni, Pavel își descrie experiența - „cu trupul, afară din trup, nu știu” - în care a luat forma lui Dumnezeu și trup de slavă. Credincioșii se preschimbă în imagini ale lui Dumnezeu (îngeri, astre), în timp ce necredincioșii nici nu-și dau seama de metamorfoză. În epistola către Filipeni (3, 10) se vorbește despre

devenirea asemeni lui Cristos (*symmorphizomenos*) în puterea reînvia și de a muri pe cruce. Pentru a se ajunge la aceste transformări mistice trebuie să se treacă prin botezul în *miqweh* sau baia și

Această fuziune între catabază și anabază, între moarte și renaștere este abordată de Martha Himmelfarb de la Princeton, care examinează în *The Practice of Ascent in the Ancient Mediterranean World* de Morton Smith, descoperitorul figurii lui Cristos-șaman, pe care îl tratează prin suprapunerea textelor despre urcarea la ceruri de profeții ebraică și mithraică, la care mai trebuie adăugate și textele magice pe papyrus, potrivit cărora unui scarabeu solar i se dă un venin, iar el și elui e îmbălsămat cu ulei de trandafir și cu smirnă, vin de Mebusă și bucăți de in și îngropat apoi într-un câmp unde se cultivă fasole. După trei zile de păstrare strictă a purității, calculându-se poziția astrală propice, se linge de pe o frunză de măghiran un nume alcătuit din două litere, scris cu suc de ierbă *kentritis*, miere și smirnă. Pentru a decola spre înălțimi mai trebuie intonate cântări și etalate peceti, tot timpul capul între genunchi, pe nemîncate și plîngînd amar.

Michael Fishbane, profesor la Chicago, analizează funcțiunile care poartă de trecere spre divinizare, examinînd exegeza Psalmului 24: „Că pentru Tine sîntem uciși toată ziua, socotiți am fost ca oi de junghiere.” Rabbi Joseph Galileeanul l-a pus în relație cu Ps. 109, 22 [108,21]: „Izbăvește-mă, că sărac și sărman sînt eu și sufletul meu s-a tulburat înăuntrul meu.” Un martiriu în care stingerea individualității, tortură cotidiană, joacă rolul morții. E important să amintim și *substituția* printr-un act care moștenește toate funcțiile celui sacrificat. Pe cabalistul Moses Hayyim Luzzato, care a sugerat în secolul al XVIII-lea substituția devoțiunii față de Dumnezeu cu acceptarea suferințelor și umilirilor. Există preceptul de a se recita *Shema*, pe care Aqiba în momentul martiriului, acceptînd moartea, unificînd arbele morții cu cel al vieții, anabaza cu catabaza. Cel care recită acele versuri eliberează sufletele înlănțuite, preschimbîndu-le în ape feminine, înălțîndu-le totodată printre *sefirot* pînă la virilitatea divină. Se așteaptă în abisul plin de primejdii pentru a smulge realului aceste modificări metafizice, eliberînd partea lui Dumnezeu prinsă în capcană, provocînd o hierogamie în ceruri.

În tratatul său despre extaz, Rabbi Dov Baer situează intenția din opera acest miracol al morții deasupra recitării înseși și chiar a extazului care o însoțește, cu condiția să nu fie vorba de un act de imaginație.

...aparență de moarte. E necesar să se rămână în condiția de ...un somn adânc al tuturor părților sufletului inferioare celei ...este unirea cu Dumnezeu, atingându-se insensibilitatea la ...condiția martirilor Bisericii dintîi. Această temă este tratată ...lui Fishbane *The Kiss of God. Spiritual and Mystical Death* ... (Seattle 1993). Elliot Wolfson abordează în *Weeping, Death and the Ascent in Sixteenth-Century Jewish Mysticism* tema ofrandei ...în comunitatea din Safed, respingînd ideea lui Scholem care ...un nucleu autonom și inovator. În realitate e vorba de pre- ...atitudini deja sedimentate, cum ar fi conversația cu mentorul ...lui Caro sau viziunile îngerești ale lui Hayyim Vital, dar ...ridicarea la cer cu abandonul trupului, însoțită de contactele ...cu forțele sefirotice considerate superioare studiului Torei, ...în acest fel se produc modificări metafizice ale realului, mai ...de orice preocupare pentru propria perfecționare personală, ...ându-se reunificarea cu sufletele rătăcite care se salvează cobo- ...împreună cu ele are loc prefacerea în ape feminine, care se înalță ...excita falusul divin. Vital utiliza tehnica plînsului, intensificînd ...area pe măsură ce se înalță în somnul mistic, separîndu-se tot mai ...de trup. Șuvoiul de plîns deschide larg poarta cunoașterii (*Bīnāh*), ...duce către înțelepciune (*Hokmāh*); somnul, simulare a morții, ...cunoașterea morții.

...un sigiliu al cărții, Culianu a scris două pagini publicate în ...ul din iunie 1991 al revistei *Leggere*: își expunea părerea că în ...mii de ani vor dispărea religiile încă vii în mijlocul nostru și vor ...numai știința și „extraordinara tehnologie a lumilor virtuale”, ...cu toate astea, flora și fauna religioase create de strămoșii noștri ...le să fie studiate în profunzime, religiile constituind cele mai ...le programe globale care dau posibilitatea de a înțelege modul ...al de funcționare a minților.

Cu aceste ultime, curajoase, vizionare cuvinte, glasul lui Culianu ...tește, moartea îl absoarbe în tăcerea ei. Un sentiment de atroce ab- ...le rămîne celor, puțini sau mulți, obișnuiți, de prea scurtă vreme, ...aculte cu atenție acea acurată demonstrație a universului, umoristică ...aparență, riguroasă în esență, capabilă de asimilarea a tot ceea ce se ...cese vreodată pe o temă, dispusă să exploreze pînă în punctele ...reme numeroasele și contradictoriile dimensiuni ale ființei. Cunoștea ...ria cum puțini o cunosc, dar știa să-i distingă și caracterul îndoielnic,

ineliminabila echivocitate, labirintul infinit de filoane suprapuse, și să nu-i uite originea, fatalmente ascunsă în întuneric.

A murit abia trecut de pragul maturității. Miezul scrisului proză narativă urma abia să fie dezvăluit. Dar deja prezența lui, inimile de bucurie, scriitura lui sprintenă și sigură aducea o m durabilă, iar adîncul spiritului său se întrevedea fierbinte și totodată, în chipul magului din *De vinculis*. În amintirea mea ră cel pe care aș fi putut visa să-l creez.

Traducere din italiană de Corina

Note

1. *Pasupatra Sūtra*, trad. it. R. Gnoli, III, pp.1-19.
2. „La religione come strumento di potere”, în *Verifiche*, IV, 1975, p. 10. Ulterior a apărut în *Iter in silvis*, Messina, 1981, vol. I.
3. „Romantisme acosmiche chez Mihai Eminescu”, în *Neophilologus*, 1989, pp. 1-10.
4. *Verità segrete esposte in evidenza*, Venezia, 1990, pp. 87-88. Mă re la strînsa afinitate a lui Bruno cu tantrismul în *Meraviglie della Venezia*, 1991(prima ed. 1975), p. 307. Lucrarea lui Culianu a ap Italia la Ed. Il Saggiatore.
5. *I miti dei dualismi occidentali*, Milano, Jaca Book, 1989.
6. *La collezione di smeraldi*, Milano, 1989.
7. G. Marchianò, *Un uomo per altre latitudini: Joan Petru Culianu*, S. Zecchi (coord.), *Estetica. Oriente e Occidente*, Bologna, 1993.
8. I.P. Culianu, „Lo gnosticismo oggi”, în *L'umana avventura*, iarna- vara 1990-1991, pp. 84-85.

Historia unui interviu, după zece ani

Gabriela Adameșteanu

Un întâmplătoare

Septembrie 1990, când mă pregăteam să particip la *International Program* din Iowa City, cunoștințele mele despre lumea actuală, locală, și despre lumea culturală a exilului, în special, erau nesistematice și lacunare.

Un mai mare parte a lor provenea de la Europa Liberă, post pe care începusem să-l ascult doar după mijlocul anilor '80. Și condițiile anterioare de locuit, și apolitismul meu „de protecție” mă ținuseră atunci departe de această sursă de informație, „obligatorie”, în România ceaușistă, dacă voiai să fii, cât de cât, informat.

Pe se face că, pînă în toamna lui 1990, nu am știut nimic despre Petru Culianu, în afara faptului că trăia în Occident.

Auzisem însă la Europa Liberă, vorbind, cu o voce scăzută (emoționant prin ea însăși și prin ceea ce rostea), la moartea lui Mircea Eliade. Auziat și fragmentar, textul se păstrase în amintirea mea, pentru că la morții șansa consolatoare a plecării într-un alt limb. Cel puțin eu l-am păstrat, confuz, în minte, și am evitat să-l recitesc de atunci, că nu descopăr că adăugasem atît de mult de la mine, încît îl amasem total.

Mi-e greu să traduc acum, într-un limbaj logic, „mesajul” textului Culianu, receptat de mine în acel moment. Intră în el fantasticul preziciei lui Eliade, straniul moment al incendierii bibliotecii lui și, așa cum se petrece la orice lectură, detalii din propria mea biografie: mitologia savantului român care s-a impus în Vest, curiozitatea trezită de

relatările prietenilor care îl cunoscuseră la Paris și fuseseră impuși de generozitatea și atenția lui față de România.

Și, nu în ultimul rând, interesul meu față de spațiile culturale ale altor continente, îndeosebi cel indian, pe care îl dobândisem odată cu adolescența, *Maitreyi*.

Îmi amintesc vag acel exemplar fără copertă, cu pagini îngălbenite care trebuie să-mi fi căzut în mână în timp ce scotoceam un cartier de cărți vechi, interzise sau cel puțin fără circulație, din casa unui profesor de liceu.

Descoperisem atunci o carte, nu un autor.

Cum Mircea Eliade era eliminat la ora aceea din memoria publică, nici în casa noastră numele lui nu era pomenit, semn că tatăl și frații lui nu fuseseră „fani” ai „criterioniștilor” (al lui Mircea Eliade era unchiul meu din exil, numai că eu nu știam pe atunci), nu aminteam numele autorului. L-am păstrat în minte, ca pe o ciudățenie, doar al cărții pe care eram înclinată s-o cataloghez, în mintea mea, dintr-un „oarecare”, ca romanele de consum ale lui Ionel Teodoreanu.

Mai târziu m-am gândit că așa sînt multe (sau toate) romanele lui Eliade, scrise cînd s-a aflat în România.

Am avut confirmarea acestui diagnostic ce poate părea sever peste ani, în memoriile sale, mărturisirea că a scris literatură repede, presat de scadențe financiare.

În acel timp priveam literatura ca pe o religie căreia îi se atribuea (aproape) totul și confesiunea l-a plasat pe Mircea Eliade ca scriitor oricît poate părea de riscat ce spun acum, cînd cota lui literară creștea la noi, într-o categorie inferioară. Ca mulți dintre criticii conștanți ai cronicilor literare care stabileau implicite și explicit (o bursă orală, cu circulație în viața literară și în atribuirea premiilor) căpătasem și eu obiceiul să construiesc ierarhii literare, de uz personal.

Nu doar reșezarea lentă a valorilor și lupta înverșunată ce se făcea în acest moment pentru ele, ci și modul diferit în care mă raportează la literatură, mă determină să gîndesc azi mult mai precaut. Lumea pare mai imprevizibilă.

Faptul că Eliade a continuat să scrie literatură în exil, în limba română, pare să sugereze o relație de altă adîncime cu ea decît se presupune, multă vreme, eu.

Există de altfel în memoriile lui și un alt pasaj, unul dintre puținele patetice, printre laconicele, spartanele (de-a dreptul înspăimîntătoare)

pre ce și cât lucrase zilnic, în momentul de vid și derută, când înțeleg că a rămas în exil. E la Paris, probabil în 1946, știe că o altă viață, în altă limbă. Îl citez din memorie.

putea, scrie Eliade, care muncește aprig și nu pare să se de reușita lui de a se insera în noul context, ca peste ani să am rafturi de cărți (științifice, firește, nota mea), dar ca vocația să fi fost cea de scriitor român.

aproape 40 de ani, avea în spate un raft de romane, eseuri, opere literatură, scrise în limba română, de care se despărțea. Fusesse lider al generației sale, dar încă nu era sigur în privința lui pur literare.

deceniile care vor urma, poate avea să capete această certitudine, să aștepte și un Nobel.

am ținut minte *Maitreyi* suficient de bine pentru ca peste un an să o identific în bibliografia lui Eliade este prin ceea ce (latins mutandis") avea să fie, poate, una dintre explicațiile carierei internaționale. El a adus aproape cultura unor spații pînă atunci ignorate, misterioase, față de care interesul (al Occidentului, al generației) creștea. Globul începea să se micșoreze, ne apropiam de *global village*. Este terenul în care se va întâlni cu I.P. Culianu.

Incidențe

Am sem deja o mare parte a acestei evocări cînd am confruntat-o cu interviul luat lui I.P. Culianu la 2 decembrie 1990, publicat la 5 aprilie în revista 22, sub titlul „Lumea est-europeană : o tragică pierdere timp, de oameni, de energii” și reprodus în cartea mea de interviuri *Obsesia politiciii*, în 1995, cu titlul schimbat : „Am urmărit cu tot mai mult durere ce se întîmplă în România”.

Dacă i-am schimbat titlul, înseamnă că la recitare, prin 1994, cînd citeam textele pentru *Obsesia politiciii*, mi s-a părut că el nu rezumă interviul. Poate am vrut să evit și diagnosticul prea tăios care ne plează total viețile și efortul creativ. Felul cum mă raportam eu la înaltătea românească se schimbese în cei cîțiva ani. De aceea nici titlul anterior nu-mi mai părea potrivit cu materia interviului : am subliniat presul (real) al lui Culianu pentru România, dar nu am „prins” ideea centrală.

Interviul republicat de mine în *Obsesia politicii* (1995) reprezintă doar fragmentul cel mai mare al unei mai ample discuții, înregistrate pe o casetă și jumătate, în seara zilei de 2 decembrie 1990, în Casa Căminului. Mai există o parte a interviului, publicată în vara lui 1991, în *Revista liberă*. Discuția noastră fusese mai lungă decât a putut să publice, deoarece eu editasem textul în condiții improprii, în timp ce zăceam în spital după accidentul meu de mașină din 3 februarie 1991.

În integralitatea lui, interviul a fost publicat în numărul 21 al revistei 22, mai 2001, exact la 10 ani după asasinarea lui I.P. Culianu.

Am reluat casetele cu interviul după ce Ioan Petru Culianu a murit, la 21 mai 1991, ca să văd ce rămăsese nepublicat după apariția din 5 aprilie 1991, în 22.

Cînd am dat drumul la casetă, am auzit vocea lui Culianu. Revenind din memorie :

G.A. : Cînd te întorci în România ?

I.P.C. : Am să vin în vară, în iunie, s-o văd pe mama.

Era vară. Era iunie.

Eram afectată de moartea lui, ca de cea a unui prieten, de care mă stătusem de vorbă decît cîteva ore.

Prima casetă am dat-o mamei, Elena Culianu, și sorei lui, Tatiana Petrescu (care nu îl mai văzuse din 1986).

A doua a rămas la mine acasă, într-un maldăr de casete din acele pe care le întrebuițam la nesfîrșit, fiindcă resursele revistei erau întotdeauna, modeste. Cînd m-am trezit s-o pun deoparte, n-am știut care este. Păstrez încă o mică speranță că într-o zi am să o găsesc periodic și o să dau de ea. Sînt șanse foarte puține.

Este singurul interviu făcut lui I.P. Culianu după decembrie 1990. Dacă e privit atent se vede că e mai degrabă o discuție decît un interviu tocmai pentru că eu nu știam mai nimic despre cel pe care îl interviueam. De aceea este atît de viu și spontan. Și de fapt e singurul pe care voi publica. Al lui Culianu se distinge clar. Interviul realizat de Andrei Oișteanu în 1984, în condiții de clandestinitate, nu este la fel de bine păstrat.

Nu mai recitisem interviul cu I.P. Culianu din 1994, cînd îl publicasem pentru *Obsesia politicii*. Credeam că îl uitasem, într-un fel de uitare așa era. L-am recitit cu surpriza unui text nou.

Și totuși, era foarte bine întipărit în mine. Am fost surprins să descopăr în el, deși mai puțin explicită, aceeași rezervă exprimată pe care o am mai sus, față de proza lui Eliade.

Mă mirat spațiul relativ mare pe care îl rezervasem, și în evocare, la fel ca în interviu. De ce îmi tot lungesc textul despre tu vorbind despre Eliade? Mă tot întrebasesm, tăind și adăugând, sumită, dar nereușind să-l scot pe magistrul din cadru.

Au acest text ca la proză, prin „amalgamare”, cu detalii care se adună în memoria involuntară”. Textul crește zilnic, organic, cvasi-imperceptibil, se desfac frunze, apar muguri din care vor ieși ramuri etc.

Pe definiția dată de Culianu în interviu acestui mod de a scrie în am am recunoscut imediat :

A. : Tu scrii repede ?

C. : Nu... povestirile totdeauna mi-au cerut timp. Ele cresc așa, puțin la puțin, ca niște plante. Probabil că știi.

Se stabilește comunicarea între oameni : prin similitudini fulgurante.

Este singura comparație „naturistă” din interviul alături foarte plin de referințe hipertehnologizate.

Locul privilegiat îl ocupă în el computerul.

și lumile noastre închise în computer

J.P.C. : În fond, și noi, și lumile noastre sîntem în computerul nostru. Conștiința noastră e de fapt un ecran tridimensional. Alții spun că ar avea mai mult de trei dimensiuni. Imaginația noastră, chiar conștiința noastră, este similară cu ecranul unui computer. Cred că sînt exact operațiile computerului care creează imagini. Analogia cu computerul funcționează în măsura în care avem și un ecran, dar pe de altă parte noi înșine sîntem acel computer.

Recitind interviul uitat și comparîndu-l cu evocarea pe care o creșteam diferită, nouă, dar, spre surpriza mea, îl reproducea în bună măsură, am avut senzația că îl „salvasem” într-un „file” pe care l-am deschis în timp ce încercam să declanșez mecanismele memoriei involuntare pe tema „Culianu”. Impulsurile minții funcționaseră, așa cum făcuse și el, la fel ca niște comenzi de computer.

Sînt conștientă că acestea sînt doar „vulgarizări” a ceea ce mi-a spus. Nu sînt cîtuși de puțin pregătită pentru această discuție care pune probleme filozofice, și cu atît mai puțin eram pregătită în decembrie 1990.

Atunci computerul era pentru mine un obiect intangibil, abia misterios, iar filozofia se afla, ca și acum, foarte departe, pentru am nici o apetență pentru ea.

Alert, provocator, șocant de nou față de temele românești cu interviul, am constatat la lectură, a rămas incredibil de proaspăt.

Încă încerc să văd „dacă a avut dreptate” pe numeroasele fronturi deschise : telerevoluția română, rolul KGB în căderea Zidului, omnipotența Securității în societatea românească, articolele prolegionare ale lui Eliade, problemele unui scriitor în exil, civilizația occidentală de azi etc.

Paradoxal, e mai simplu să-mi urmăresc mișcările automate ale memoriei, comparându-le cu comenzile computerului pe care îl folosesc, decât să verific teoriile politice făcute de Culianu, pe baza unor fapte date care au rămas, după 11 ani, aproape la fel de ceptoase ca și atunci.

Culianu vedea nu doar dinamica ființei, ci și mișcările politice anvergură dirijate (și anticipate) prin computere.

Nu pot spune că l-am ascultat neîncrezătoare. Nu pot spune nici m-a convins de altceva decât de originalitatea frapantă a minții lui.

Nu mai întâlnisem o critică a Securității și a KGB atât de radicală, atât de articulată, nici o mai nemiloasă distrugere a iluziilor noastre politice din romanticii ani '90 :

Probabil că la un moment dat KGB, lucrînd pe supracomputere (cu niște mașini care costă zeci de milioane de dolari și pot să-și facă un model al lumii pentru cîteva zeci de ani sau chiar mai mult), în timpul lui Andropov, a văzut că modelul nu mai ducea nicăieri. Și atunci și-a dat seama că, fără a trece la o economie de piață, pierderile vor fi mari decât cîștigul. Ei au dărîmat zidul, ei au început, evident, teoretizînd mișcările în țările-satelit... Ungaria a fost deja folosită de Andropov să studieze trecerea la economia de piață. Asta l-a determinat să lase limbă de moarte KGB să continue pe acest drum. Crezi că Gorbaciov are atîta greutate personală ? Nici gînd. Știm cu toții că un șef de stat este o marionetă.

Teoria lui mătura dintr-o dată mitologia revoluțiilor, care devenea noua mea religie, în locul literaturii. Dar nu cumva asistam la o altă mitologie, mai sofisticată doar ca decor ? Nu-mi juca feste imaginația unui scriitor, pentru că, așa cum a spus Culianu în interviul amintit, „toți sîntem scriitori, incluzîndu-l și pe Einstein printre noi” ?

G.A. : Ai urmărit ce s-a petrecut în acest timp în România ?

I.P.C. : Am urmărit cu tot mai mare durere, încă din primăvară. Sau în iarnă. La început n-am avut nici o suspiciune. Am fost cu toții duși foarte bine de nas de către cine a organizat marele scenariu pentru Televiziune, început în 22 decembrie 1989. Nu ?

G.A. În primele luni ale anului trecut am trăit (ca atîta altă lume) cu impresia că Televiziunea noastră „cea bună” s-a stricat după două săptămîni. Mai tîrziu m-am gîndit că se poate ca totul să fi început chiar cu prima imagine.

I.P.C. : Da. Numai că acest scenariu a fost studiat foarte bine. S-a spus că a fost cea mai reușită și spectaculoasă operație KGB, după străgerea armatelor din Afganistan. Evident, KGB are o tradiție desigur de serioasă de succese, mai ales în străinătate. Înăuntrul Uniunii Sovietice se pare că sau cam pierde teren, sau studiază scenarii foarte... liniștitoare.

Identul

Două luni după ce făcusem acest interviu, într-un accident de mașină survenit la 3 februarie 1991, între Sighet și Baia Mare, am fost grav rănit: comotie cerebrală și fisură de vertebră.

După controale de cîteva zile, am renunțat să mă internez. Starea fizică a spitalului, aglomerat, tensionat, sărac, din luna februarie 1991, nu mă va ajuta cu nimic, m-am gîndit atunci.

Sînt convinsă și acum că am făcut bine rămînînd acasă – o perioadă care mi-o amintesc ca de mare liniște și pace.

La început eram copleșită de vizite, deși ar fi trebuit să fiu protejată, oamenii erau curioși să știe dacă fusese un simplu accident sau un atentat. Ne întorceam doar de la prima comemorare, de mare anvergură, pentru morții la Sighet și aruncați în Cimitirul Săracilor. Fuseseră de fapt și două dintre prietese, fiicele regelui Mihai.

În mașină se mai aflate un reporter de la *România liberă*, un reprezentant al *Alianței Civice* locale (chiar șoferul mașinii, cea mai bună probă că ea nu fusese aruncată, dinadins, peste un podeț fără asfalt, într-o albie de rîu) și Emil Constantinescu, la vremea aceea doar vicepreședinte al *Alianței Civice*, despre care nimeni nu ar fi putut prezice că va fi președintele României, peste cinci ani.

Eu însă am fost singura rănită. M-a îngrijit admirabil doctor Constantinescu, cel care îmi detectase și fisura de vertebră. Îm zisese însă drastic să citesc sau să lucrez, riști să-ți periclitezi carea, mi-a spus.

Nu știu de ce nu l-am ascultat, nu sînt prea vitează, de felul dar țin la lucrul pe care îl fac. Venisem din America cu un șir de interviuri (Matei Călinescu, Ioan Petru Culianu, Virgil Nemoianu, Vladimir Tismăneanu, Norman Manea, Mihai Botez, Dorin Tudoran) pe unele le-am lucrat, bolnavă, convalescentă, metodic, la rîm apărut, cred, în ordinea în care le luasem.

Știu că la început lucram cîte zece minute și adormeam, iar Doctorul s-a supărat îngrozitor cînd a aflat ce fac și, ca să mă corijon să încetez, mi-a strigat: „*Înțelege că n-o să mai ai creier de formantă!*”

„Cu creierul pe care îl mai aveam”, am lucrat cu multă plăcere interviul luat lui Culianu. Era „foarte tare”, mai ales pentru acel Vizite. Vizitele se răriseră, nu mai eram un subiect de senzație, dar primeam telefoane sau mesaje de la prieteni din străinătate, impresii de ce mi se întîmplase. Un astfel de mesaj cred că a venit și de la Culianu.

Firește, eu, din patul în care zăceam, nu aveam habar de felul în care erau puse în pagină textele mele: deciziile de acest fel se luate în redacție. Interviul cu Culianu a „căzut” exact în săptămîna de Paști. În redacție s-a decis ilustrarea lui cu iconografie religioasă cu aluzii la Răstignire. Textul nu are nici o legătură cu modul în care a fost ilustrat, dimpotrivă, este cît se poate de laic. Mi s-a transmis mai tîrziu că doamna Culianu a fost îngrozitor de șocată văzînd cum arăta pagina din 22, care i-a transmis presimțiri negre legate de soarta fiului său.

Dacă nu aș fi lucrat interviul în timp ce eram încă foarte bolnavă, probabil Culianu nu ar mai fi ajuns să-l vadă, ținînd seama de lentorile cu care funcționa, la acea vreme, poșta între România și Statele Unite.

Sau, în nici un caz, nu ar mai fi existat schimbul de mesaje între noi.

Am început să ies din casă doar după publicarea interviului, în aprilie 1991. Nu eram încă în stare să stau în picioare mai mult de două ore, un interval de timp care, însă, creștea zilnic cu cîteva minute.

Într-o zi am ajuns pînă la Casa Scriitorilor (era pe atunci la Casa Vernescu), nu mai țin în minte ce act îmi trebuia de acolo. Mircea Dinescu cu care pînă atunci avusesem o relație amicală, mi-a reproșat pe un ton

titlul lui, că am început să public în 22 texte asemănătoare cu *România Mare*. Mi-a trebuit un timp ca să înțeleg că era supărat de interviul meu cu Culianu, probabil chiar din cauza pasajelor sus.

Chiar în interviu eu încercasem să previn o asemenea confuzie :

Dar aceasta este și teza României Mari : că nu a existat revoluție și totuși lumea a ieșit spontan în stradă.

Nu știu care sînt concluziile pe care le trage România Mare. Eu concluzia că România Mare există tocmai pentru că nu a fost o revoluție. Dacă ar fi fost o revoluție, România Mare n-ar fi existat. Sigur lumea a ieșit în stradă, numai că și asta era prevăzut în scenariu. Cred în punctul de vedere al scenariului a fost o mare reușită. Dar, cum urmă corespondenții occidentali au început să sesizeze incongruența, începînd de la victimele care nu erau victime, ci erau morga și...
A. : Dar au murit peste 1 000 de oameni...

C. : Da, dar cum au murit unii este foarte curios. Deși Securitatea a dus de partea Guvernului provizoriu, autobuze de Securitate erau puse în sprijinul armatei, armata deschidea focul și tot autobuzul devenea. Din cîte am înțeles, multe dintre victime erau sau inutile sau victime diabolic - ca să creeze sînge. Este planul cel mai teribil care se studia și duce la îndeplinire.

A. Dar de ce trebuia făcut cu atîta sînge ?

P.C. : Nu știu. O fi specificul național. Dacă dictatura lui Ceaușescu primează specificul național, atunci ceva sînge sigur că era necesar. Dar acestea sînt doar ipoteze.

Ipotezele pot fi cîntărite și astăzi, cînd „adevărul din decembrie” își are zilnic din interes, dar modul cum funcționează justiția și intervenția politice, inclusiv de ultimă oră, asupra ei, păstrează aceleași semne întrebare asupra evenimentelor.

Pentru România 2001, interviul din 5 aprilie 1991 luat lui Culianu are o tristă actualitate. Încă un exemplu :

G.A. : Matei Călinescu spune că Securitatea controlează acum doar părți, nu mai controlează întregul societății.

I.P.C. : Are dreptate. Numai că Securitatea creează diversiuni, domină politica naționalistă, domină mijloacele de comunicare. Și are o putere de influență extraordinară. Ei pot mereu spune : În fond, noi am făcut-o, și de aceea nu puteți ridica nici o pretenție. Acum îmi dau seama de ce

România Mare poate să sprijine aceeași teză ca mine, dar cu costuri total opuse.

G.A. : De aceea se încearcă reabilitarea „bunei noastre Securități”, ne-a scăpat de Ceaușescu.

I.P.C. : Deci acum cineva trebuie să vă scape de Securitate.

G.A. : Ai un scenariu ?

I.P.C. : Vom trăi și vom vedea. S-ar putea ca totuși, pînă la rațiunile de ordin economic să primeze.

N-a mai trăit decît o lună și jumătate. Au trecut zece ani și rațiunile de ordin economic tot nu primează.

Vremea mitologiilor

Textul lui Culianu rostit la Europa Liberă, la moartea lui Mircea Eliade, suna consolator pentru ascultătorii care nu avuseseră șansa să-l citească sau să-l întâlnească. După un prim volum, apărut cu greu, următorul din *Istoria religiilor*, traduse de Cezar Baltag (fructul probabil al unei călătorii, în anii '70, la același International Writing Program din New York City, la care urma să fim, în 1990, Mircea Cărtărescu și cu mine), au fost oprite, ceea ce le-a sporit atracția. (Sînt anii cînd studenții I.P. Culianu, aflat în România, a intrat în corespondență cu redactorul și moartea lui Mircea Eliade, viitorul său magistru).

Oricum, chiar și prin aceste așteptări frustrate, noi, cei din țară, așezasem pe Mircea Eliade în panteonul mitologiei noastre culturale, fără să-l fi citit, altfel decît sporadic, fără să-l fi întâlnit.

Simplist, era legenda savantului român care a căpătat recunoașterea în Occident, plecînd din România, căzută în cursa istoriei. În acest model mitologic avea să intre și Culianu (fapt evident și la cea de a treia comemorare a asasinării lui); din păcate, acest lucru s-a petrecut după moartea lui.

Am fost șocată de moartea lui Mircea Eliade. Pierdusem deci șansa să îl întâlnesc pe semizeu. Dar România nu îl pierduse, și nici el nu fusese distrus, anihilat de moartea nedreaptă: așa spusese Culianu.

Culianu transmisese imaginea liniștitoare a unui Mircea Eliade plin de viață într-un spațiu înalt, după ce fusese asediat de probele străinii ale deșertului și părăririi de ființa sa (arderea bibliotecii). Așadar, nu banala moarte sugestia intrării într-un tărîm cu reguli esoterice, în care erau inițiat amîndoi – și cel ce plecase, și cel ce vorbea.

...tind nimic despre Culianu în afara acestor fraze care îl plasau în loc privilegiat, de unde părea că poate primi și transmite mesaje ale, eliberate de rigurile de timp și spațiu, mi l-am imaginat. Mai bătrîn decît Eliade, care pentru mine rămăsese cu chipul, tinăr, din *Istoria literaturii* a lui Călinescu.

...aginea unui om încovoiat de vîrstă, cu părul alb, cu un surîs dor întins peste ridurile feței, este cea pe care o aveam în minte cînd am format numărul din Chicago al lui Ioan Petru Culianu la anul lipit de peretele vestibulului din garsoniera de la Mayflower, Iowa City.

Prize

...la realitățile americane am ajuns tîrziu și superficial, la românii din America am avut mult mai ușor acces. Din '90 și pînă azi, „recuperarea lui” a însemnat o prioritate a mea, personală. Am fost obsedată că mare au plecat trebuie să se întoarcă în literatura română. Suferisem de fiecare plecare a prietenilor, a colegilor de literatură, pentru lipsa cărților lor din circuitul public și abia am așteptat să-i revăd să-i cunosc pe cei neîntîlniți niciodată.

...xilul Americii îmi era în 1990 cvasi-necunoscut. Pentru distanțele americane, Bloomington (unde se afla Matei Călinescu) și Chicago (unde se afla Ioan Petru Culianu) însemna însă „în apropiere”.

...Cum am ajuns să am în mînă telefoanele lor? Bănuiesc că de la Dan Călea la care mergeam în vizită, în Iowa City, unde se afla pe atunci, împreună cu Mircea Cărtărescu. Cred că Dan Cristea ne-a sfătuit să îi găsim pe cei cu care, dacă istoria nu ne-ar fi separat, am fi fost colegi la viața literară.

Au fost amîndoi firești, prietenoși, la telefon. La Bloomington, împreună cu Matei Călinescu, am proiectat vizita la Chicago: să mergem acasă la Mircea Eliade, s-o cunoaștem pe Christinel Eliade și să întîlnim acolo și pe Culianu.

Vorbisem deja cu I.P. Culianu să-i iau interviul la Chicago, în casa Eliade. Cu doar vreo două săptămîni înainte de vizita noastră la Chicago, însă, Culianu mi-a telefonat ca să-mi spună că va trebui să plece din Chicago chiar în ziua cînd urma să sosim noi. Interviul a fost amînat pentru altă dată, probabil la sfîrșitul programului din Iowa City, care prin tradiție se încheia cu o călătorie prin America.

La începutul lui decembrie 1990, așa cum făcuse cu toate anterioare de „fellows”, International Writing Program ne-a dat sprijin logistic pentru această călătorie în trei orașe din Statele Căror alegere rămânea la dispoziția noastră. Eu am ales San Francisco, Washington și New York, Mircea a ales San Francisco, New Orleans și New York. O parte din călătorie am făcut-o împreună.

- De ce să te întorci pe același drum, prin Chicago, un oraș pe care l-ai mai văzut, doar pentru un interviu? m-a întrebat, perfect rădăcină Mircea Cărtărescu, care ocolea America prin sud și urma să se ducă la New Orleans. Vino cu mine și o să-l cunoaștem pe Andrei Codreanu. De acum înainte o să mai ai nenumărate ocazii să-l întâlnești pe Codreanu și ai să-i iei atunci interviul, mi-a spus Mircea.

N-am putut să-i dau un răspuns la fel de rațional. Lumea este atunci deschisă și eternă. Ca să-l întâlnesc pe Culianu trebuia să o căutam jumătate din America, de pe Coasta de Vest în Midwest, întrucât promiseseam lui Culianu acest interviu și, de regulă, mă țin de cuvânt. Siuni, dar, pe de altă parte, el era un necunoscut pentru mine și pe mine să schimb întâlnirea, așa cum făcuse și el. Puteam și să renunț la interviu.

N-am renunțat și m-am întors singură din San Francisco în Chicago unde urma să mă opresc doar o seară, numai pentru acel interviu.

După ce totul a fost „bătut în cuie”, aveam bilete de avion și rezervații de hoteluri, în ziare și la televizor a apărut predicția unui cutremur în urma să aibă loc chiar în perimetrul unde mă întorceam eu (Chicago, Iowa, Indiana) și chiar în acele zile. După 4 martie 1977 am rămas mulți români, cu spaima de cutremure. Acum aș fi renunțat la interviu dacă cerea prin Chicago și la acel interviu, dar nu mai puteam face nimic altceva mi-am continuat drumul, cu o anumită anxietate.

Ziarele erau pline de informații pe tema cutremurului, în zilele respective copii nu au mers la școală, s-au luat tot felul de măsuri de siguranță... Cutremurul nu a avut loc, autorul predicției, care în urma unui cutremur pe Coasta de Vest, cu câțiva ani înainte, o nimerise atunci a dat-o în bară. În schimb, a căzut o ninsoare enormă în noaptea de 2 spre 3 decembrie 1990, după ce mă întâlnisem cu Culianu și făcusem interviul. Am luat, așa cum convenisem, un *shuttle* până la aeroport, dar acolo am descoperit că zborurile se anulau, unul după altul. Am rămas până noaptea târziu în aeroportul din Chicago, ceilalți călători au plecat la hoteluri, urmînd să li se ramburseze mai târziu costul cheltuielii neprevăzute. Pentru mine acest lucru, la vremea aceea

posibil, urma să plec foarte curînd în acea gaură neagră numită New York. Într-un tîrziu am fost condusă la un Holliday Inn de lîngă JFK, de unde am auzit avioanele, plecînd și venind toată noaptea. A fost un caz deosebit de deșteptător (desigur, din vina mea): mă învățasem să dorm singură la ora la care voiam, cu un mic efort de concentrare pe gânduri. Am descoperit în America (și astfel) cîte posibilități are fapta noastră – un adevărat computer, după spusele lui.

În New York City aveam să ajung abia a doua zi, spre seară, cu bagajele întârziate, după mine. Pe ultima porțiune de șosea, am văzut nenumărate mașini abandonate și îngropate în zăpada înaltă, ca niște jucării. Amintirile acestea m-au îndepărtat de Culianu, cu care nu am mai vorbit deși stabilisem în seara interviului să îi telefonez a doua zi, ceea ce am încercat o vreme din aeroport, în timp ce pîndeam zborurile. N-am reușit, probabil nu făceam bine prefixul și am renunțat. Discursul nostru s-a rezumat la cea înregistrată pe casete.

Tînăr sau prea bătrîn

Aplic astăzi faptul că îl imaginasem bătrîn pe Culianu, după ce îl am văzut vorbind la moartea lui Eliade, prin stilistica lui atemporală – contaminată de lexicul exilului.

Acum, schimb, cînd aveam să-l întîlnesc, în seara de 2 decembrie 1990, în Chicago, mi s-a părut atît de tînăr încît prima întrebare pe care i-am pus-o la începutul interviului a fost:

Cîți ani aveai cînd ai plecat din țară?

„22, ca revista voastră” – mi-a răspuns.

Avea de fapt 40 de ani, dar i-am dat zece mai puțin. I-am pus această întrebare și pentru că fusesem frapată de naturalitatea cu care se mișca în America. Nu am văzut pe el marca exilului, pe care mi se păruse să o întrezăresc la aproape toți ceilalți. L-am comparat, în minte, cu tatăl meu, Dinu Adameșteanu, care plecase din România la 24 de ani, iar atunci cînd l-am cunoscut și se apropia de 60, părea crescut din America, din Italia, nu din cel al satului românesc, atemporal și inexistent, în care tînjește mereu, deși îl decepționează de cîte ori îl vede.

Impresia pe care mi-a făcut-o Culianu este, de altfel, spusă și în interviu :

G.A. : Ești, probabil, singurul care ai plecat la vârsta aceasta, datorită căreia azi aparții mai profund Occidentului, lumii noi ai intrat.

Culianu nu m-a contrazis în ceea ce privește apartenența adâncime la universul vestic (cultural, comportamental), a creat „ierarhie” pe această linie a adaptării, înaintea lui fiind Andrei Codreanu care „plecase și mai devreme”, „un mare scriitor”, a spus, dar al succes este datorat, în mare măsură, emisiunilor de la National Radio, post foarte ascultat de intelectuali.

Culianu mi s-a părut dintotdeauna al locului unde l-am întâlnit. L-am și imaginat, văzîndu-i felul dezinvolt cum se mișca (că hainele, mișcările – sportive, flexibile –, ca și pantofii moi) în restaurant din Chicago unde mă invitase. Mi-am comparat amintiri cu descrierea lui Matei Călinescu și m-am mirat încă o dată cît de bine ne percepem unii pe alții. Ochiul lui Matei Călinescu văzuse o asstîngăcie a lui Culianu în noul mediu ; poate pentru că îl întâlnise în moment cînd nu era atît de adaptat ?

Sau poate Culianu era așa cum îl văzuse el ?

Sau poate, mai degrabă, sîntem în diferite feluri, o fluiditate capătă din cînd în cînd un contur mai intens, reverberat, și el, din percepțiile celorlalți ?

Cînd aveam să citesc, mult mai tîrziu, biografia lui I.P. Culianu făcută de Ted Anton (versiunea românească a beneficiat de o îmbogățire a informației, prin contribuția prietenilor și a familiei), mă va impresionă prețul plătit de I.P. Culianu adaptării, suferința anilor de încercare de sinucidere în lagărul din Italia, după ce rămăsese în Occident. Autorul a utilizat un stil atractiv, tipic american, dar istoria ambianța românească le-am recunoscut imediat, „dinăuntru”

Între I.P. Culianu și mine nu mai era o distanță de decenii (sau sînt eu lăsat de civilizație pe care l-am perceput în America), ci doar cei șapte ani care ne despărteau. Pînă să plece din țară, Culianu avusese o biografie apropiată multora dintre noi, experiențe similare. Lîngă silueta tînăr alertă, cosmopolită (în sensul bun), rămasă în memoria mea din seara de 2 decembrie 1990, a apărut cea a unui alt personaj, cu multe trăsături

ne, mai vulnerabil, în ciuda efortului extraordinar, uneori disperat, să salveze dintr-un spațiu damnat.

Amintirile de la *Junimea* din cartea de memorii a lui N. Gane, citită cu atenție, se amestecă printre amintirile mele cele mai vechi. Datorită acestui fapt, Iașul este un oraș în care am locuit demult, deși l-am văzut în copilărie, o vîrstă adultă, doar de cîteva ori. Cartea lui Ted Anton mi-a făcut plăcut să descopăr că eu cunoșteam, din copilărie, familia personajului principal, pe „papa Culianu”, profesorul de matematică, junimist.

Pe la zece ani, puține amănunte concrete mai păstrez în minte din interviului cu I.P. Culianu : între altele, nedumerirea mea că el a insistat în discuție, fără nume, dar de mai multe ori, persoana unei colaboratoare cu care scria, inclusiv literatură.

IC : ... am publicat recent mai multe povestiri, scrise cu o colaboratoare. Scriem la patru mîini.

Eu pot să fac serios literatură în felul acesta ? M-am întrebat, în momentul acela, neîncrezătoare.

Îndată am știut mai multe despre el, am dedus că această colaboratoare trebuia să fi fost Hillary, logodnica lui, pe care simțea nevoia să o cunoască, în discuții, pentru că era foarte îndrăgostit. Aici impresia mea s-a dedusă, coincide cu cea a lui Matei Călinescu.

Alucarea magistrului

În fața aluziilor mele critice la literatura magistrului, Culianu a răspuns cu o solidaritate față de Eliade pe care eu am avut impresia că o simt clar în acea seară (o solidaritate lucidă, exprimîndu-și rezervele cu înțelepciune și înțelegerea pe care o ai față de persoanele apropiate, la discuții, ale căror defecte ți le explici cu răbdare, cu privirea puțin de la o parte pe care o au copiii care au crescut față de părinții care – iată – au greșit la viața lor).

În orice caz, nu păstrez imaginea unei revolte furioase sau a unei dezamăgiri acre față de un magistr care te-a înșelat și deșeptat.

Și nu cred că era doar buna educație, nici o anume noblețe, altminteri receptibile în comportamentul său.

Propriile mele rezerve față de proza scrisă de Mircea Eliade pe cînd acesta s-a aflat în România (dezamăgirea față de neglijența, inclusiv

stilistică, reproșul că practicase literatura ca pe oricare alt (spiritual) mi-au permis însă să le intuiesc înștăntaneu pe cel Culianu, chiar de la începutul interviului.

Împins de întrebările mele, cu atît mai simpliste, cu atît cunoșteam interlocutorul, să-și evalueze parcursul literar din discipolul și l-a raportat tot la cel al magistrului. Un destin literar aparent norocos, conchidea Culianu.

G.A. : Ai încetat să scrii în limba română imediat după ce ai

I.P.C. : Nu, nu. Am scris în limba română diverse romane le-am aruncat. Sînt fericit că am făcut așa : mi-am dat seama o extraordinare ai cînd nu există o supapă imediată de publicare unde să arunci ce scrii.

G.A. : Este o șansă ?

I.P.C. : Da. Mă gîndesc că scriitorii foarte profilici au avut neș a putea publica totul.

G.A. : Te gîndești și la Mircea Eliade ? La o parte din proza pe scris-o în țară ?

I.P.C. : Numai că era cu totul altă situație. Avea multe cereri din editorilor.

G.A. : Dar nu toți scriitorii epocii scriau la fel de repede o carte. el, în *Les promesses de l'équinoxe*, a mărturisit că regretă că n-a mai mult timp ca să-și revadă textele literare.

I.P.C. : Partea fantastică din proza lui Eliade rămîne, în orice foarte interesantă. Or, în jurnale, el afirmă că cel mai rapid a anumite proze fantastice. Deci, nu cred că de vină e neapărat vite

De la un răspuns la altul, Culianu își va salva și lealitatea față magistrul, și privirea critică, de discipol independent.

Nu l-am contrazis însă atunci cînd a spus că e o șansă pentru scriitor să nu aibă oportunități de publicare rapidă. Mi s-a părut că cicatricea unei răni despre care nu are sens să vorbești, chiar dacă vindecat. Și nici nu știam dacă se vindecase total. Îmi amintesc const tizarea, în acel moment, a sentimentului meu de stabilitate : aveam spatele meu nu doar o limbă în care să scriu, ci și un posibil pub Scrisesem fără să fiu sigură că voi putea să-mi public cărțile, niciodată nu scrisesem „în pierdere”.

În acel moment mi s-a părut că „merita” să fi rămas acolo, în aceea îndepărtată de unde venise și el, chiar dacă vedeam și prețul :

neavenită în lumea lui, cea care conta, neavenită, fără valoare, plate.

Te după zece ani, frazele interviului au o ambiguitate, un balans între cea oricărui destin, chiar și al cuiva cu o carieră de succes. Nu se întrezărea atunci, în seara de 2 decembrie 1990, în salonul mic, prietenos, de lângă campus, în care el cinase atîta cu magistrul său. Lumînările de pe mese sclipeau festiv, pe care rămăseseră întregistrate voci, inclusiv cea a chelneriței care întreabă: „Vrem un desert. Afară, copăceii erau iluminați, toți, și se vedeau în întuneric cu coroanele de rămurele luminoase.”

Una din cele trei fotografii pe care i le-am făcut atunci (una deja publicată) I.P. Culianu rîde, firesc, destins. Rîsetele noastre întrerup acest fals interviu, un dialog de fapt.

Pe acest substrat de tristețe în text sau doar moartea l-a infuzat?

A.C. Eu scriu în șase limbi. Cînd scrii în șase limbi, nu prea ai o problemă a ta!

A. Ai continuat să scrii literatură în acești ani?

A.C. Am scris, am întrerupt. N-am avut, de fapt, o limbă în care să scriu.

A. Cînd începi să scrii într-o limbă, o pierzi pe cealaltă?

A.C.: Cred că da. Trebuie să hotărâști bine în ce limbă scrii. Eu am venit din Italia, deci limba italiană o stăpînesc foarte bine, dar doar în ultima vreme am scris în italiană: pentru că e cu totul altfel cînd scrii și pierdere (doar pentru că vrei tu să scrii) și altfel cînd *ți se cere să scrii* ceva. Mi-am făcut două doctorate în Franța, îmi scriu cărțile științifice în franceză, dar cu literatura am șovăit foarte mult. Pînă la urmă am început să scriu în franceză, dar am publicat în Italia. Lucrurile nu merg întotdeauna așa cum le plănuiești. De fapt, nu merg niciodată așa cum le plănuiești.

La recitare se vede că tema Mircea Eliade a fost o obsesie a mea, pentru că eu o introduc de trei ori în interviu, chiar cu o relativă schemă. Prima oară am făcut-o în pasajul amintit mai sus, cînd am pus numele lui Eliade în aluzia lui Culianu referitoare la „scriitorii filici” (În cuprinsul acestui interviu, provocator, șocant prin direcția lui, nu am detectat, la recitare, decît două aluzii: cea față de Moarca prozei de tinerețe a lui Eliade și cea față de articolele profasciste ale lui Cioran:

I.P.C. : Dintre iluștrii colegi de viață ai lui Eliade, cel puțin salutat cu entuziasm, venirea lui Hitler la putere.)

A doua oară eu am deschis discuția despre trecutul lui Eliade : era curentă în America, dar eu am fost rănită inițial, mi-a trebuit un timp ca să accept că ea trebuie purtată. Mi se pare repede față de un autor multă vreme interzis în țară, încă neobișnuit. „De ce acum ? Nu atât de repede”, îmi amintesc că tot repetam de o operație precipitată și dureroasă. Pe urmă m-am resemnat, trebuie făcută.

Cînd am abordat în interviu tema trecutului lui Mircea Eliade, Culianu, voiam să mă informez la sursa care mi se părea autorizată pentru „problema Eliade”. Nu bănuisem că pășeam pe o cărare bătută, că de cîțiva ani deja Culianu era pus în situația să răspundă la aceste întrebări, că făcuse o încercare de a afla adevărul în mod propriu, inclusiv într-o corespondență cu Adrian Marino. De aceea îmi amintesc spontaneitatea și precizia cu care mi-a răspuns, ca și zădărnica subțire – certitudinea profesorului față de iminența unor asemenea întrebări, certitudinea celui care știe răspunsul și îl rostește cîntărind fiecare cuvînt :

G.A. : Există în acest moment, în publicațiile americane, o discuție despre Mircea Eliade : i se reproșează cu severitate anumite articole scrise în perioada '36-'37 în ziarele din România, i se reproșează anumite tăceri în memorialistica sa, referitoare la acel timp (...).

I.P.C. : În '33 Eliade era, evident, un democrat. El spune că pînă în '37 și-a menținut poziția, după care a început o anumită șovăire, iar în '38, evident, alunecarea.

G.A. : Deci a fost o alunecare doar la un moment dat ? Nu a devenit o poziție consecventă de la început ?

I.P.C. : Nu pare. În cazul lui Eliade pare o alunecare. E vorba de trei articole în care există nuanțe serioase de xenofobie și șovinism. Despre unul, Eliade a afirmat în scris că nu îi aparține. Toți cei care cunoaștem scrierile lui Eliade din perioada aceea ne dăm seama că în interviul era bazat pe ce spunea Eliade însuși ; dar frazeologia nu este a lui. Și acolo este singurul loc unde există o referință directă la șovinism. Dar sînt trei articole de un șovinism foarte neplăcut. În rest, celelalte articole în favoarea Gărzii de Fier, a lui Moța, a lui Marin, și așa mai departe, care, însă, mă rog, se pot explica altfel. Cu toată alunecarea din '37, Eliade nu apare ca un antisemit.

Prin restul vieții?

Prin restul vieții fără îndoială că nu. Dar nici prin publicistică. Două articole sînt ambarasant de șoviniste, repet; cît despre articolul care ridică problema evreiască – putem să credem că nu l-a dat. Dar nu putem să credem că nu l-ar fi dat niciodată. Sigur, articolul l-a dat. Probabil nu l-a editat el.

Acum, recitind interviul, că discuția în România despre Mircea Eliade se inițiasse deja prin acest interviu al lui Culianu, în revista 22 din aprilie 1991.

El nu schițează și contextul politic și cultural internațional în care are loc „alunecarea” lui Mircea Eliade :

„Totul părea că ar avea un anumit sens, se crease un limbaj care dădea senzația că ar comunica, știu eu, resorturile realității într-un mod plauzibil. Cu atît mai mult cu cît atunci toată lumea repeta aceleași lucruri : inovația românilor. Ideea cu evreii care e, fără îndoială, resortul inovațiilor economice legionare, fusese pregătită de la sfîrșitul secolului XIX în Germania, în Franța, în Anglia, mai ales. Dar, citit la început de 50 de ani, chiar făcînd abstracție de război și de Holocaust (și nu se poate face abstracție), totul apare astăzi ca o crimă împotriva inteligenței. Și te miri mai departe cum cineva ca Eliade putea să cadă în capcană. Mai ales că Eliade are, să spunem, 100 de articole politice, dintre care nici măcar 10 % nu sînt din perioada '37. Restul sînt uluitoare, bine intenționate și de actuale pentru noi. Mircea Eliade a început ca democrat, a scris împotriva lui Mussolini, a scris împotriva venirii lui Hitler la putere – ceea ce alții nu au făcut.

De mult cunoștea Culianu publicistica românească interbelică și cînd mi-a spus aceste lucruri, la 2 decembrie 1991 ? Cît i s-a schimbat perspectiva în următoarele cinci luni și jumătate de viață, cît avea de trăit ? Sînt întrebări pe care mi le pun acum.

Fînd ca sigură ideea acestei „alunecări” (eu i-am dat șase-șapte ani, am avut un incident neplăcut, peste vreo cinci ani, cu Victor Gollancz care a scris în 22 că Eliade făcuse 13 ani propagandă legionară, iar eu am introdus lîngă text o notă de desolidarizare. Continuă să spun că în această dispută, în care eu mă bazam doar pe acest interviu cu Culianu, am avut dreptate. Chiar dacă Eliade nu s-a despărțit niciodată de mistică legionară, propagandă timp de 13 ani nu avea cum să facă. Din dorința de a-l scuza pe Eliade, eu am împins în față chipul „epitaphic” profesorului Nae Ionescu.

G.A. : În anii aceștia, Mircea Eliade a fost aproape de Nae

Dar, după felul cum răspunde, Culianu pare să fi perceput în mea drept o critică a magistrului :

I.P.C. : Nu i se poate lua în nume de rău lui Mircea Eliade a de Nae Ionescu. Nae Ionescu l-a descoperit, cum i-a descoperit alții : pe Mihail Sebastian, pe Eugen Schileru. Nae Ionescu e foarte deschis... Dar la distanță de 50-60 de ani, opera lui e dezolantă. De o sărăcie fantastică...

G.A. : Și eu am citit fără entuziasm publicistica lui – *Roza vânturilor*. Dar fascinația asupra oamenilor mi-o imaginez : am văzut-o, de exemplu, la Octav Onicescu. I se lumina fața când, după 50 de ani, îi rostea

I.P.C. : Da, era scăpărător, inteligent, rapid. Dar poți să te diferența enormă dintre el și Mircea Eliade. Toată publicistica lui e tot ce a scris Eliade în perioada aceea este încă interesant. Chiar spune lucruri care îl repetă sută la sută pe Nae Ionescu. Sau pe Nicolae Crainic. Mie mi se pare că Eliade nu înțelegea sau înțelegea o altfel ce spuneau ortodoxiștii. De fapt, nici să nu ne mirăm, pentru că Eliade avea rădăcinile lui indiene, treburile lui erotice, impuritatea sexuală și așa mai departe, care nu se conjugă bine cu ortodoxia, chiar a unor liberali. *Mutatis mutandis*, Eliade era un reformator. El trăia frazeologia lui Nae Ionescu, care sub condeiul lui apare scurte, toare, deși era plină de vitalisme, de ambiguități, de lucruri fără sens, el îi dădea un sens foarte personal.

Culianu îi face la un moment dat în interviu un portret lui Eliade care se pot, la limită, găsi explicații : pentru tăcerea sa (spiritul privat, social de care are nevoie o carieră), pentru „alunecarea” legii (inocența, candoarea). Nu pentru toți sînt explicații convingătoare, nici nu putem fi toți de aceeași părere.

Eliade era un om foarte generos, foarte fermecător, inocent. Avea șarm cu totul particular. Și avea o mare inteligență și prevedere – o practică, într-un anumit sens. Înțelegea foarte bine raporturile sociale, mecanismele unei anumite, știu eu ? societăți intelectuale din care făcea parte : nu era un străin acolo, nici nu se simțea un străin. Dar marile lui candori, care făceau parte din șarmul lui. De asta, la momentul dat, poți să explici cum Eliade a putut vedea părțile generoase ale unei mișcări, să spunem, fără a-i înțelege umbrele.

În primul lui iunie 1991, probabil o zi încărcată de probleme, pentru mine a venit atenția plicului gros, cu șampila Statelor Unite, care venise prin poștă. A venit după o vreme secretarul de redacție de la New York cu plicul desfăcut: un fel de carte, corectura legată a ultimei lui Culianu, *Out of This World*, trimisă chiar de el.

Nu vezi ce-i aici? m-a întrebat, arătându-mi dedicația de pe plic: „Cu drag și mulțumiri pentru frumosul interviu din 22.” Am uitat la el nedumerită.

Nu vezi? ! E datat 21 mai 1991, chiar ziua în care a murit.

Și sigur din cauza acestei morți, toate aceste detalii au căpătat pentru mine un anumit relief. Justificat sau nu, o ușoară straniețe plutește în mintea mea asupra istoriei acestui interviu, singurul care a avut șansa să-l aducă, măcar în acest fel, în România, pe I.P. Culianu, după decembrie 1990.

Acum să citesc mai târziu că trimisese în acea zi mai multe asemenea scrisori din cartea care va apărea postum.

Aflasem știrea îngrozitoare a morții lui în Italia, țara în care el nu se mai întoarce în România, cu 20 de ani înainte. Țara de care se simțea apropiat și în care publicase cărți și avea prieteni. Am fost îndurerată de știrea morții lui, ca de cea a unui prieten apropiat, pe care eu nu l-am văzusem decât câteva ore.

Cu oricâtă rezervă aş privi lucrurile, mi se pare că am fost un dublu pierdător. Nici el nu mai întâlnise scriitori născuți în literatura „postumă” după plecarea lui și veniți din România după decembrie 1989.

Nu era deloc indiferent față de dramatica istorie a acestui loc devenit străin față de el. Nu cred că era imun nici față de speranța că într-o zi lucrurile vor arăta mai bine, mai normal, acolo.

Culianu : Eliade : Culianu¹

Matei Călinescu

En elle-même toute idée est neutre, ou devrait l'être ; l'homme l'anime, y projette ses flammes et ses démons ; impure, transformée en croyance, elle s'insère dans le tissu et prend figure d'événement : le passage de la logique à l'hydre est consommé... Ainsi naissent les idéologies, les doctrines et les farces sanglantes. Idolâtres par instinct, nous constituons en inconditionné les objets de nos songes et de nos intérêts. [...] Lors même qu'il s'éloigne de la religion, l'homme y demeure assujetti ; s'épuisant à forger des symboles et des lacs de dieux, il les adopte ensuite fiévreusement : le besoin de mythologie triomphe de l'évidence et du ridicule.

E.M. Cioran

Nu pot spune că am fost unul dintre prietenii apropiați ai lui I. I. Culianu, nici că amicitia inergenerațională care ne-a legat (eu născut cu șase ani mai înainte de război, el cu șase ani după) a fost altfel decât intermitentă, cu întreruperi uneori de câte doi, trei ani, și lipsită de efuziuni ori de confesiuni intime. Au fost însă perioade când ne-am văzut des și am avut discuții substanțiale pe teme literare, filozofice, istorice, discuții focalizate mai ales pe personalitatea lui Mircea Eliade, al cărui discipol era. Din motive care vor deveni evidente, mi-e greu să separ amintirile mele despre Culianu de cele despre Eliade, ale cărora taine încercam, amîndoi, să le descifrăm și să le înțelegem, din unghiuri desigur diferite, dar cu unele suprapuneri semnificative.

Fiind un mare amator de literatură fantastică, aveam un viu interes imaginativ față de esoterism, ocultism, magie, vrăjitorie și alte fenomene din sfera paranormalului. Ruptura de orizonturi a fantasticului

conceput fără co-prezența acestora, bune conducătoare de
tural, alături de fenomenele diametral opuse din sfera norma-
„realului”, fie și a banalului. Culianu era, între altele, un fin
în istoria teoriilor și practicilor magice, pe care încerca să le
prin teorii științifice moderne sau postmoderne (paradoxuri
și enigme fizico-matematice, anume aspecte ale psihologiei
ve), fiind el însuși autor de povestiri în maniera lui Borges.
Înțeleg că ficțiunile lui nu mă prea atrăgeau literar; personajele mi
erau neconvingătoare; în schimb, autorul mă atrăgea ca om
cu o latură misterioasă, prin sentimentul pe care mi-l dădea că se
orienta într-o lume pentru mine incomprehensibilă.

Am avut adeseori prilejul să învăț din discuțiile cu el și să profit de
sugestii de lectură. Astfel, de pildă, mi-au ajuns în mână un Edwin
Abbott (*Flatland*) sau un Rudy Rucker despre matematica celei de-a
patru dimensiuni și despre infinitatea minții, sau chiar un P.D. Uspensky
pe care l-am consultat mai târziu, spre a elucida o aluzie borgesiană.
Probabil că singur nu i-aș fi putut descoperi pe acești autori eterogeni,
recomandați de el și studenților de la Chicago pentru un curs despre a
patru dimensiune, văzută ca o formă a sacralului accesibilă și pe căi
matematice, nu doar pur magice. Dacă nu altceva, cărțile acestea mi-au
dezvoltat curiozități intelectuale somnolente și mi-au îmbogățit cu nuanțe
înțelegerea lecturii ca joc, despre care urma să scriu mai pe larg în
cartea mea despre recitare (*Rereading*, 1993).

Interesul meu pentru fantastic, despre care țineam pe vremea aceea
cursuri de literatură comparată la Indiana University, era de felul celui
memorabil, în secolul luminilor, de Madame du Deffand. La
întrebarea „Credeți în fantome?”, aceasta răspunsese: „Nu, dar mi-e
frică de ele”. O asemenea frică vine dintr-un fel de credință prefăcută
și simulată „sincer”, de dragul unui joc imaginativ care, ca orice joc,
poate deveni serios, absorbitor, chiar obsedant, deși rămîne tot timpul
conștient de credința propriu-zisă. Culianu îmi dădea însă uneori impresi-
a – nu atât în scris cît în viață – că efectiv „crede în fantome”, în
experiențe mediumnice, în comunicări de dincolo de moarte, în posibili-
tatea percepției extrasensoriale, în capacități fakirice de a merge desculț
pe cărbuni aprinși etc. El era – sau doar părea? – ceea ce aș numi un
„sceptic credul”. Ca savant, îndoiala îi stimula dorința de cercetare, îl
trăgea în labirintul tot mai vast al propriei sale erudiții. Ca vizionar, în
anumite momente de deschidere față de prieteni sau de studenții apropiați,

abandona îndoiala ca din senin, arătându-și fața ascunsă de om superstițios. (Superstiția la intelectualii creatori e un semn de pro și de vitalitate.) Oricum, mi se părea bizar și amuzant să aflu o tica, de pildă, divinația și că-și ghicea viitorul în cărțile de Tarot. altă parte, în discuțiile despre religiile constituite, și în prim despre creștinism, putea fi de-o luciditate negativă care se apro cinism. Citea disputele teologice ca pe niște confruntări tactice, m și calculate, înscrise într-o luptă pentru putere – dar o puter niciodată nu începea, deși sfârșea, prin a fi politică. Preferințe mergeau spre misticisme sau erezii (gnozele și dualismele au preocupare majoră), în opoziție cu bisericile creștine, dintre care sever, către sfârșitul scurtei sale vieți (a murit înainte de a în 42 de ani), mai ales ortodoxia răsăriteană cu reflexele ei ideol anti-moderne („ortodoxismul”).

La Chicago, poate și datorită stilului său vestimentar cu elem italiene, Culianu făcea figură de tânăr erudit excentric, văzut de ratori ca un fel de „erratic playboy scholar”. Mă întrebam dacă eclecti cu care se îmbrăca, dublat de cel intelectual-savant, nu era și o poz mod de a atrage atenția, poate o formă de cochetărie cu moda cultu „New Age”, care voia să recupereze la nivel popular mai toate tradi mistice, ocultiste, sau doar superstițioase din Est și din Vest, sub sen unui narcisism generațional? Sau era vorba, în cazul lui, de-un mo a ironiza pieziș corpul profesoral dominant la University of Chic mai conservator stilistic, mai programatic „continental” (citește: eu pean imaginar) și mai afectat de snobism intelectual decît corpul stud țesc, de care Culianu voia să se apropie? Oricum, mie toate ace înclinații și idiosincrasii ale lui mi-erău simpatice, îmi deschideau p de a afla mai mult despre el și despre generația următoare, cunoscut sub numele de „Generation X”. La polul opus al personalității sale, împiedicau să mă apropii mai mult de el deprinderi păstrate din anii formativi din România și folosite în relațiile cu români din exil, exemplu politețea pe care mi-o arăta, respectul său excesiv care îmbătrînea, mă împingea într-un alt timp cultural, în care redeveni profesorul lui de altădată. Simțeam apoi, la acest om cu o minte atît încăpătoare, care izbutea să controleze o uriașă masă de cunoștin precise, o anume slăbiciune a acelei inteligențe morale care vine d sfîșierea exilului, din sentimentul ireversibilului și al ireparabilulu Culianu era în fond un optimist, un om plin de energie, orientat spre

încredere în propriul său viitor profesional. (Îmi explicam că era o prezență mai degrabă negativă despre Cioran, pe care eu îl vedeam, dar pe care el îl vedea ca pe-un personaj comic, torturat de probleme existențiale, un fel de Woody Allen apocaliptic.) Altfel, multe trăsături atașante: o modestie generoasă, o deschidere intelectuală cu adevărat ecumenică, o pasiune (est) europeană pentru „de idei” dincolo de profesiunea îmbrățișată. Prezența lui era un bărbat relativ scund și parcă fragil, cu gesturi stîngace, cu zăpăziri din spatele ochelarilor (priviri care însă se aprindeau și străluceau în focul dialogului), sugera o vulnerabilitate care-l făcea pe acest „monstru sacru” al erudiției. În ciuda intermitențelor lui noastre, în ciuda răcelilor care au traversat-o, au fost destule momente în care ne-am aflat, cum se zice, pe aceeași lungime de undă. Dacă audiația nu era perfectă, comunicația propriu-zisă putea fi separată de zgomotul alb care-o învăluia.

*

Nu voi uita niciodată momentul cînd am aflat de moartea lui violentă, neașteptată, incomprehensibilă. Eram la Paris, în luna mai a acelui an, 1989. Cu vocea ei gravă – răscolită, urgentă, și totuși parcă incredulă – Monica Lovinescu îmi relata la telefon împrejurările asasinării lui Ion Iliescu. Fusese împușcat în creștetul capului, în plină zi, într-un W.C. al catedralei universitare unde-și avea biroul. Ucigașul sau ucigașii erau încă necunoscuți. Era vorba de un „mesaj”? Nu era deloc clar cine emisesese acel mesaj însîngerat, nici cui îi fusese adresat. Să fi fost vizat exilul intelectual românesc în ansamblu? Sau mai degrabă exilul de dată mai recentă? Sau disidența anticomunistă care acum, după 22 decembrie 1989, putea circula în Occident? Iar dacă asasinatul fusese pus la cale de Securitatea lui Ceaușescu, reorganizată sub regimul lui Ion Iliescu, ce foloase putea aștepta aceasta de pe urma lui? Sau întregul sistem se scăpase de sub controlul centrului – un centru slab într-o situație politică – și expunea doar interesele unui grup extremist național-comunist dintr-o poliție secretă fragmentată și intrată în derută? Dar, oricum, ce Culianu?

Cînd peste cîteva zile am încercat să răspund mai precis acestor întrebări, în cursul dialogului radiofonic cu Monica Lovinescu pentru

emisiunea ei, „Teze și antiteze la Paris”, la o săptămână după (27 mai 1991), am luat în considerație următoarele, după cum reține notele mele pentru acel dialog, regăsite nu demult printre hîrțile mele. Transcriu rezumativ: „De ce Culianu? Are o poziție politică distinctă, anticomunistă și *antilegionară* [subliniat în manuscris]... Este în consiliul director al Academiei Româno-Americane, care va să-și țină viitorul congres la București în iunie. Activități disidente și nu de prim-plan (emisiuni de-a lungul anilor la BBC, articole foarte tăioase, în *Agora* lui Dorin Tudoran, în *Lumea liberă* de New York... Carieră universitară extrem de distinsă... profesa la University of Chicago... cărți erudite în mai multe limbi, franceză, italiană, engleză... Cui prodest? Evident *nu* guvernului român (care vrea respecta drepturile internaționale), dar *da* Securității ceaușisto-fasciste, care vrea să creeze confuzie și spaimă atît în țară (inclusiv unele cercuri guvernamentale) cît și în exilul intelectual... Asasinarea lui Culianu ca act terroare. «Lectură»: semnal *anti-intelectual*... semnal *enigmatic* (asasinat ca sește enigma înșăși ca pe-o formă de teroare)... semnal *ambiguu* (se adresează exilului intelectual academic (inclusiv ARA și alte organizații similare), cît și intelectualității radicale sau chiar moderate din România) celor care s-au simțit vizați și de alte semnale securiste cum ar fi bătaia pe stradă a lui Petru Creția sau a lui Banu Rădulescu... Semnal se adresează chiar și unor guvernanți, dacă nu și guvernului însuși, măsură în care [acest asasinat] indică incapacitatea guvernului de a controla anume forțe extremiste ale Securității.”

Analiza „la minut” de atunci mi se pare și azi, în linii mari acceptabilă, deși unele detalii semnificative nu sînt la locul lor și unele bîjbîieli pot sugera piste de interpretare false (bunăoară „semnalul” n-avea nici o legătură cu activitățile Academiei Româno-Americane). Alte detalii, deși cunoscute de mine la vremea respectivă (căci, așa?, cunoaștem totdeauna mai multe detalii decît pot acoperi ipotezele noastre), și-au revelat importanța mai tîrziu. Din nefericire, în ceea ce mă privește, această importanță continuu s-o resimt doar intuitiv și ca ambiguu, fără să pot risipi enigmele care o înconjoară. Căci e vorba aici, din ce în ce mai probabil, de o „crimă perfectă” Astfel în adevărata motivație a „lichidării” lui Ioan Culianu (printr-un asasinat „ritual” degradant, cum au notat fără întîrziere unii dintre colegii săi la University of Chicago, profesorul Anthony Yu, de exemplu) nu devine clară decît dacă cei care au pus-o la cale vor dezvălui vreodată

mul lor, felul în care a fost gândit și executat. Ce i-ar putea să facă un asemenea lucru? Ce împrejurări greu de conceput, bunăoară, face să se simtă mândri de acțiunea lor, să vrea s-o dea, s-o reclame și proclame ca pe un succes? Iată o cotitură de reă în improbabilitatea ei încît prefer să nu mi-o imaginez. Sugera Umberto Eco într-un articol din *The New York Review of* în aprilie 1997 (pe marginea cărții lui Ted Anton *Eros, Magic, Murder of Professor Culianu*, 1996), asasinarea nerezolvată a lui Culianu proiectează figura sa în legendă și mit. În centrul acestui personalitatea excepțională a unui tânăr savant (42 de ani neîmplinec se îndrepta spre o înțelegere originală a fenomenelor sociale, văzute drept manifestări ale unui sistem autonom, ireductibil și omenesc. Acest sistem ar funcționa după principiile unei computaționale și intertextuale. Cu alte cuvinte, Culianu respinge fenomenologia religiei (în marginile căreia își construise opera cu Mircea Eliade), cît și, mai direct, explicațiile socio-economice (te sau istorice), îmbrățișînd o viziune în care religiosul însuși ar avea la baza culturalul și, în ultimă instanță, economicul, pe linia unui Max Weber (care deriva spiritul capitalismului din etica protestantă) – Max Weber revizuit în contextul științei cognitive contemporane.

*

România, unde s-a format împotriva ideologiei oficiale comuniste, Culianu și-a ales încă de pe băncile liceului nu atît un model (modelele erau relativ ușor schimbate sau multiplicat, succesiv ori simultan), cît un maestru pe măsura energiilor sale intelectuale : și acesta nu putea fi, în împrejurările date, decît Mircea Eliade. Interesant e că discipolul s-a selectat fără cunoștința maestrului, care era departe, peste ocean, și, în orice caz, inaccesibil. Schimbul viu, nemijlocit, „paideic” – ca să folosesc termenul aplicat de Sorin Antohi grupului din jurul lui Constantin Noica de la Păltiniș –, nu putea avea loc, astfel încît Culianu a fost în România cîțiva ani în situația de a dialoga cu Eliade doar imaginar, prin citiri și relecturi. Altfel, ucenicia lui a fost exemplară : după o lungă pregătire în România ceaușistă, el a trecut cu succes obstacolele inițiale, inclusiv proba de foc a exilului, fiind în sfîrșit recunoscut de maestrul său. Era fatal – în logica relației dintre un maestru puternic și un discipol la fel de puternic – ca la un moment dat, mai devreme sau mai

tîrziu, dintr-un motiv sau din altul, discipolul să încerce să se de sub o tutelă intelectuală și morală devenită restrictivă. Acesta venise tocmai în anii din preajma și de după moartea lui Mircea (22 aprilie 1986). Dar despre această despărțire ceva mai tîrziu.

Eu însumi, încă de pe la mijlocul anilor '70, trăind în Statele Americii, m-am apropiat de Mircea Eliade, dar nu ca discipol, ci ca prieten. Fost oricum prea tîrziu, căci aveam aproape 40 de ani cînd l-am cunoscut, iar lectura operelor sale nu mă influențase atît de adînc (Culianu). Aveam, proaspăt desțărât, o situație încă nesigură la o universitară americană, și prietenia pe care Mircea Eliade și eu mi-am arătat-o a fost pentru mine și pentru familia mea un important punct de sprijin în acei primi ani derutanți de exil. Printre altele, generoase, el a scris, bunăoară, una din recomandările pentru Guggenheim pe care am primit-o în 1975, iar în 1977 a acceptat nașul fiului meu, al cărui botez a avut loc în primăvara următoare la biserică românească din Chicago.

Prin 1973-74, profesorul E.D. Tappe de la Londra mă îndemna să scriu ceva pentru colecția americană Twayne World Authors Series. Eu am propus o introducere în opera lui Eliade, cu accentul pe literatură, puțin cunoscută în Occident. Citisem deja o mare parte din ce publicase Eliade în România în volume, ca și proza din exil, și relecturii mă ispitea. Începînd din 1977, am publicat în engleză multe texte despre Eliade, versiuni ale unor posibile capitole din propria mea carte, dintre care aș aminti aici „Între istorie și paradis: Începuturi inițiatice”, pe marginea romanului *Noaptea de Sînziene*, cu prilejul apariției sale în traducere engleză (*The Journal of Religion*, 1979, 218/2) (Eliade fusese încîntat de articol și mi-a spus în mai multe rînduri că era, după părerea lui, cel mai pătrunzător lucru scris pînă atunci de cineva despre *Noaptea de Sînziene*.)

Culianu publicase între timp un studiu monografic despre Eliade în limba italiană (Assisi, 1978), pe care l-am citit cu doi, trei ani mai tîrziu. Perspectiva era una universitar-erudită, de istoric al religiei, care se adresează unei audiențe de specialiști (formulînd, bunăoară, judecăți nuanțate despre tezele de doctorat occidentale despre Eliade), care nu vrea să-și împovăreze cititorii potențiali cu prea multe referințe la lucruri necunoscute de aceștia și greu de procurat în Occident (lăsînd la o parte dificultățile ridicate de necunoscuta, ciudata limbă română).

De aceea, el acorda pe atunci doar puțină atenție scrierilor literare în românește ale lui Eliade, inaccesibile în traduceri, ca să nu mă

publicistica dintre 1927 și 1940, care era îngropată la „fondul la Biblioteca Academiei. Mai târziu, intervenind direct sau controversale de natură politică care se înmulțeau în jurul ei, Culianu și-a înmulțit referințele la istoria culturală și politică din anii '30, cu turbulențele ei. Analizele lui s-au adâncit, înțelegerea tînărului Eliade (avea 33 de ani în 1940 cînd a fost delegația de la Londra) i s-a înfățișat mai complexă, mai ambiguă, neaportată decît și-o închipuise.

Am notat aici că seria întrebărilor despre trecutul politic al lui Culianu începuse din 1972, într-o publicație de mică circulație în limba ebraică din Israel. Revista *Toladot*, tipărită într-un tiraj probabil conștient (în orice caz greu accesibilă în afara Israelului), publică articole din *Jurnalul* încă inedit al lui Mihail Sebastian, comentate cu mărunte inexactități factice. Important e că aceste revelații duc la o revizuire a legăturilor amicale dintre Eliade și Gershom Scholem – care va veni vorba curînd.

Este o carte neterminată despre *Mircea Eliade necunoscutul*, scrisă în 1982-83 în franceză și publicată postum în traducere românească (în *Operele lui Mircea Eliade*, Nemira, 1995, care conține și traducerea studiului biografic din 1978), Culianu face la un moment dat o mărturisire foarte succintă, pe atît de grea de sens : „Numai prin și pentru Eliade am aflat cîte ceva despre România. În România, n-am aflat nimic despre România.” Chiar și un admirator critic al lui Eliade ca mine se poate înșela în această formulă. Căci în România comunistă nu se putea afla nimic adevărat despre țară, despre istoria și cultura ei ; iar dacă se afla ceva, era cel mai adesea mai rău decît nimic. Căci măsurile ideologice oficiale, interdicțiile, invențiile, dogmele, minciunile, jumătățile de adevăr – chiar și pentru cei care nu le credeau și, spre a se apropia de adevăr, le răsturnau – nu indicau decît piste false.

Orice cenzură e kafkiană, iar cenzura totală e total kafkiană. Situația este de așa natură încît chiar foarte pușinii cercetători care aveau acces la „fondurile secrete” ale principalelor biblioteci, și încă și mai pușinii cercetători serioși, inteligenți, dedicați, nu puteau ajunge decît la adevăruri locale, circumscrise, imposibil de raportat la structuri de înțelegere mai largi, care le-ar fi putut da un sens. Cenzura totală, aș adăuga, sterilizează adevărurile pe care le îngăduie, le castrează de semnificație.

Că am aflat *prin Eliade* multe lucruri despre România – și în bine și în rău –, recunosc cu grațitudine. Problema mea a fost aceea de a afla pentru *Eliade* – adică pentru o (re)construcție cît mai adevărată, cît mai

autentică a universului intelectual eliadian. În această direcție, lovit de tot felul de obstacole, dintre care cel mai mare era lipsa de libertate, pînă la sfîrșitul lui decembrie 1989, de a concepe o revistă temporară în România pentru cercetări ale periodicelor din afară, nu numai în scopul de a stabili seriozitatea „angajamentelor” sale, ci și la fel de important – contextul în care acestea avuseseră loc, psihologii de azi numesc „presiunile situaționale”, personale și sociale. Căci se dovedește că în multe alegeri ideologice „presiunile situaționale”, tectonica mișcărilor subterane ale generațiilor, ale grupurilor sociale și culturale, precum și istoria locului cu așteptările pe care le produce în conștiințe, joacă un rol tot atît de mare ca și „trăirile individuale”. Toate acestea trebuia să le înțeleg înainte de a începe studiul proiectat. L-aș fi putut desigur întreba pe Eliade însuși, dar am ezitat s-o fac înainte de a cunoaște mai bine, mai amănunțit, pe omul punctual, opțiunile „mici”, de zi cu zi și de lună cu lună, ale generației sale într-o perioadă agitată de mari și uneori ambigue confruntări ideologice și politice, atît pe plan european cît și într-un colț mai dincolo, mai obscur al continentului european – continentul care a dat naștere în secolul XX, celor doi monștri istorici gemeni (neidentici, dar deosebiți), comunismul și fascismul.

Culianu, ca discipol fidel și de aceea riguros (urma să adopte motto-ul *Amicus Plato sed magis amica veritas*), avansase mult față de mine, ajunsesse să cunoască destul de bine trecutul lui Eliade și-al generației sale, chiar și fără să consulte bibliotecile românești. În Italia mai ales, apoi în Franța și în alte țări, Culianu venise în contact și cu exilati români foști legionari, de la care aflase multe detalii – inclusiv anecdotice, bîrfe, rumori trecute, etc. – despre Mișcare și cei care gravitaseră în jurul ei. La acest tip de cunoaștere imprecisă, dar nu fără valoare pe care o minte discriminativă, se adăugau informații textuale ajunse în Occident pe căi ocolite. În cazul lui Eliade întîmplarea face ca un american, istoric al religiilor, fost student al lui Eliade și mare admirator al profesorului, Mac Linscott Ricketts, care lucra la masiva și minuțioasă documentația sa monografie *Mircea Eliade : The Romanian Roots, 1907-1962* (1988, 2 volume), să fi avut prilejul să viziteze România către mijlocul anilor '80 și să consulte, timp de cîteva luni, colecțiile de periodice interbelice de la Biblioteca Academiei.

Mai mult, Mac izbutise în acei ani de grotescă dictatură ceaușistă să xeroxeze mai toate articolele naționalist-profetice ale lui Eliade, ca

luări de poziție prolegionare din 1937-38. Cînd l-am întrebat
 te îngăduise așa ceva, într-o vreme cînd pînă și modestele
 ceris manuale din România trebuiau înregistrate la poliție, el
 „Adusesem cu mine din America o mașină xerox porta-
 promis c-o dăruiesc la plecare celor care mă ajută”. Culianu
 lui Mac, colegialmente, copii după aceste materiale și era deci
 înțeles de cauză. Nu mai țin minte dacă eu însumi i-am cerut
 Culianu sau direct lui Mac, fapt e că în 1988 le citisem și
 inițial șocat de unele pasaje, foarte puține, e drept, și nu lipsite,
 ai, de anume ambiguități. Îmi pare bine că am păstrat acele
 utile de vreme ce, după știința mea, nici pînă azi, la mai bine
 zece ani după 22 decembrie 1989, aceste texte, citate foarte des,
 sînt încă publicate în România (cenzura a dispărut, dar idolatriile
 nu sînt nici ele prietene cu adevărul)².

Un amănunt pitoresc – ca să nu zic „caragialesc” – și poate de
 pentru o istorie a cenzurii din România : cei care-l „ajutaseră”
 Biblioteca Academiei pe Mac n-au mers atît de departe cu permisivi-
 tăți să-l lase să xeroxeze textul cel mai controversat al lui Eliade
 (un răspuns la o anchetă), apărut în *Buna Vestire* din 17 decem-
 1937, în ajunul alegerilor, la rubrica „De ce cred în biruința miș-
 cionare” (despre existența acestui text se știa, în anii '70 și '80,
 indirect, prin fragmentele din jurnalul lui Mihail Sebastian publi-
 cî în Israel în 1972). I s-a interzis cercetătorului american nu numai
 citirea, dar chiar și transcrierea de mîna a textului în limba română ;
 îngăduit doar să-l copieze în traducere engleză făcută pe loc și sub
 veghere. Cine ar fi bănuit asemenea subtilități, asemenea distincții
 în procedurile cenzurii „spontane”, locale, aplicate unui cercetător
 individual, străin, suspect, privilegiat ?

Au era vorba de o manipulare pusă la cale „mai sus” ? Și care putea
 motivația atenției speciale de care se bucurase acel unic articol din
 biografia eliadiană din partea păstrătorilor de secrete cultural-politice
 la Biblioteca Academiei sau de aiurea ? Ce i-ar fi putut îndemna să
 facă un gest vag protectiv față de reputația lui Eliade, dacă nu cumva
 să păstreze originalul pentru cine știe ce vagi șantajе ? Greu de
 zice. Era, oricum, evident că ei erau preveniți de caracterul „delicat” al
 textului. Eliade însuși, întrebat de Mac, negase că răspunsul la ancheta
 din *Buna Vestire* fusese scris de el – era vorba de o plastografie, fie ea
 oficială. Unii au speculat că răspunsul ar fi fost compus de Mihail

Polihroniade și inclus sub semnătura lui Eliade în ziarul legionar însuși – cum voi arăta imediat – vorbește de un răspuns ca anchetă, „editat” în redacție.

În iunie 1972, Gershom Scholem îi ceruse lui Eliade ca despre vederile sale politice din trecut. Lui Scholem, care se apăsese de el la întâlnirile jungiene de la Eranos, i se reproșase în *Totul* acceptase să colaboreze la volumul omagial *Myths and Symbols : in Honor of Mircea Eliade*, 1967. În răspunsul dat lui Scholem, scrie : „Nu-mi amintesc să fi scris o singură pagină de doctrină propagandă legionară. Dar Sebastian citează (p. 24, col 1) câteva dintr-un text apărut în cotidianul Gărzii de Fier, *Buna Vestire* (13 decembrie 1937) și intitulat «De ce cred în victoria mișcării legionare». Nu am colaborat niciodată la acest ziar. Cu toate acestea, textul este de vreme ce Sebastian îl citează. Probabil era un răspuns, oră anchetă, răspuns «editat» de către redactor. Mi-e cu neputință să fac alte precizări. Dar, în acea perioadă, colaboram la câteva săptămâni importante, unde aş fi putut lesne expune astfel de idei. *De ce făcut-o ?*” (Traducerea din franceză, după o copie xerox a originalei aflată în posesia mea, îmi aparține ; scrisoarea a fost publicată în *Jurnalul literar* în 1996). Eliade colaborase totuși la *Buna Vestire* (bibliografia îngrijită de Mircea Handoca, Editura „Jurnalul literar”, 1997, care înregistrează trei articole semnate, și trei răspunsuri la anchete, inclusiv textul discutat în corespondența cu Scholem). În perioada de intensă campanie electorală (pentru fatidicele alegeri din decembrie 1937), când tot ce publica „șeful tinerei generații” era implicit considerat propagandă de tineretul intelectual rinocerizat pe cale de rinocerizare³ „Doctrinar” al Legiunii însă n-a fost nimic și n-ar fi putut fi : căci el se încapățâna să vadă în această organizație aspectul de mișcare politică de mase, interesată să cucerească puterea și utilizând în acest sens o demagogie populist-religioasă, cu prelungiri teroriste, ci o adevărată sectă creștină, mistică, inițiativă, cu o doctrină secretă, un soi de anti-masonerie cultivând jertfa de sine și moartea.

Am insistat asura acestui episod pentru că e legat de amintirile mele despre Culianu. Astfel, în 1983, când a apărut *Festschrift*-ul Eliade editat de Hans Peter Duerr (promisem volumele pentru că eram printre colaboratorii), am citit cu mult interes contribuția lui. El se străduia acolo să demonstreze, cu mijloacele criticii de texte, că „dosarul” Eliade publicat

Toladot conținea inexactități și că Eliade nu scrisese – și n-ar fi textul din *Buna Vestire*. Analiza pare azi șubredă, dar la = cu informația pe care izbutise s-o obțină pînă atunci – e cu felul în care sînt prezentate „angajările politice” ale în *Mircea Eliade necunoscutul*. Acolo el scria : „Va... trebui întrez că tot ce am scris despre Eliade a fost dictat de regula ntală a istoricului, care este aceea de a urmări adevărul în orice rri, și că din această pricină a avut el însuși impresia că-l >” (p. 263).

în declarație de principii e crucială pentru înțelegerea persona- Culianu, și am avut prilejul s-o verific în mai multe rînduri și, ul rînd, în timpul semestrului sabatic din toamna anului 1988, am petrecut la Chicago. L-am văzut atunci în multe ocazii – în entul văduvei lui Eliade, Christinel ; în Swift Hall, unde, ca Scholar, universitatea îmi atribuisese un birou vecin cu al lui ; în la de la subsol din Swift Hall sau în restaurante de pe campus, uam masa de prînz împreună ; la reuniuni studențești sau la l colegiale în casele altor profesori ; și desigur în apartamentul de-mi amintesc că am petrecut seara de Thanksgiving a anului (joi, 24 noiembrie), împreună cu logodnica sa, Hillary Wiesner, venise pentru această ocazie de la Boston. Culianu era foarte ostit de Hillary și zbura aproape în fiecare week-end la Boston dă. Anticipa aceste vizite cu înfrigurare și cu o lumină firavă, a, tremurătoare de bucurie pe chip. Aveam impresia că se temea rturisit că ar fi putut s-o piardă oricînd. Fosta lui studentă de la go, acum angajată în studii graduate islamice la Harvard, era mult năară decît el și crescută într-o lume complet diferită de a lui. Va ca atrasă de „exotismul” lui cultural, de stîngăciile lui, de accentul rlin ? Faptul că-i admira inteligența și scrisul, oricît de mîndru l-ar ăut, nu-i dădea asigurări cu privire la durabilitatea relației lor. tele la Boston îl scoteau temporar din astfel de incertitudini.

*

În anii '80, amînasem, reluasem și iarăși abandonasem proiectul ăli despre Eliade. În special nuvelele fantastice, care mă fascinau ă din România (*La țigănci și alte povestiri*, București, 1969), îmi ovocau la fiecare nouă lectură perplexități hermeneutice și totodată

dezamăgiri estetice, căci îmi dădeam seama de anume stîr construcție și de-o anume inconsistență psihologică a cartii. Defectele lor literare aveau totuși, în acei ani, un caracter specific pentru mine: recitindu-le le rescriam, rearanjam scenele, adăugam și eliminam un detaliu, mi se părea că descopăr formulări mai bune. Imaginația mea de cititor producea capodopere efemere care, cu cartea închisă, se prăbușeau în uitare. Nu puteam însă uita labilele simboluri sau oscilațiile între literă și alegorie, care mă incitau și mă frustrau totodată și din care degeaba încercam să ies după ce propriu-zisă era terminată. Personajele, deși rareori memorabile, erau neamul într-un limbaj obișnuit lucruri care, prin curioasa lor ambiguitate, mi se întipăreau în minte. Despre ce era vorba? Pentru a le înțelege construim ipoteze care, la o analiză mai atentă, nu rezistau. La ipotezele erau generale (ilustrînd paradoxurile relației dintre profan, miraculos și banal, recognoscibil și irecognoscibil). Verificarea lor se dovedea necesare amănunte tot mai precise, de care negăsim în teologie sau teosofie, trebuiau căutate – unde? În istoria trăită de autor, în anii '30 și, după război, în anii de război urmărind de departe căderea României în „post-istoria” comunismului.

Substanța acestor ipoteze care adesea se băteau cap în cap o înțelegem desigur proiecțiile mele de cititor, cu sistemul meu de referință informația mitologică, istorică, politică pe care o adunasem din lecturi, inclusiv lecturi întreprinse *prin* și *pentru* Eliade (repet lăsa deja citată a lui Culișanu, care mi se potrivea atît de bine și „Numai prin și pentru Eliade am aflat cîte ceva despre România. România, n-am aflat nimic despre România”). Între altele, prin și pentru Eliade mi se trezise un viu interes pentru istoria României din anii de război, încoace, divergent în raport cu preocupările mele profesionale de universitar american și, de asemenea, cu cele cotidiene de imigrant care se integrează încet-încet într-o nouă cultură, care învață un nou sistem de reguli scrise și mai ales nescrise, adeseori în tensiune cu regulile vechi. Pe de altă parte, acel trecut istoric avea o legătură cu identitatea profundă, de român în exil: mă născusem la București în 1924, curiozitatea mea redeşeptată promitea o înțelegere mai puțin schematică a zbuciumului istoric în care îmi fusese dat să mă nasc, să cresc, să trăiesc aproape 40 de ani. Oricum, ceea ce aflam despre trecutul politic al lui Eliade – și despre trecutul politic al țării pe care o părăsisem în trecut pe care regimul comunist îl trata ca pe un „secret de stat” – tulbura și influența puternic proiecțiile și așteptările mele de cititor.

Inde sensul unor oblicități neașteptate (finalmente irezolvabile pentru analistul cel mai atent) pe care îl căpătau nuvelele sale la revizitate, și chiar un roman ca *Noaptea de Sânziene*. Cel care atrăgea atenția asupra ambiguităților subtile și riguros indecidabile la Eliade a fost Culianu. Mi s-a întipărit în minte o conversație pe care am avut-o în 1988, în cursul unei plimbări pe campus-ul din Chicago. Era toamnă, în coroana copacilor petele de verde delicat conturate, verde pal, galben sau roșu, se răriseră. Mercurul, cu pași foșnitori prin frunzele căzute. Era după echinox, vorbeam de solstiții. Mă gândisem vreodată la coincidența cristică dintre noaptea mitică de Sânziene la români, 24 iunie – în titlul romanului – și noaptea istorică în care fusese înființată la Arhanghelului Mihail, 24 iunie 1927, ora 10 seara? Culianu făcuse această legătură într-o emisiune la BBC în românește, într-un pe care nu l-a evocat. Cunoșteam bine romanul și, din cuprinsul lui, mi s-a putut niciodată descoperi această coincidență, izbitoare. Mi-am pus după aceea câteva întrebări : să fie vorba de-o coincidență voită? Și dacă da, de ce fusese ea trecută sub tăcere în text, cu ce efecte, cu ce efecte ; să fie aici indicația unei adeziuni sau, dimpotrivă, a unei delimitări ; sau a unei ambivalențe?

Teza unei coincidențe voite (deși niciodată semnalată de autor, „camuflată”) e plauzibilă. Multe acțiuni importante din proza lui Eliade se petrec la vremea solstițiului de vară, înconjurat întreagă aură de mituri, rituri și superstiții erotico-florale în culturile agricole arhaice, cu prelungiri în creștinismul țărănesc din Estul Europei. Ca antropolog religios cu o pasiune declarată pentru explicarea unor astfel de supraviețuiri mitice, Eliade cunoștea ca niște altul subiectul. În românește, „sânzienele” sînt unul din numele istoriei din 24 iunie. E o sărbătoare cu două fețe, suprapuse dar distincte. În creștinism, ea marchează nașterea Sfîntului Ioan Botezătorul, dar confirmă și derivarea etimologică nesigură din latină, „sanctus Iohannis”, cu toate că magia erotică a zilei n-are nimic creștin. Așa că față e cea păgînă, cu privirea întoarsă spre zeița Diana (derivare etimologică incertă, dar sugestivă : Sânziana = Sancta Diana).

Un cititor atent și informat al prozei lui Eliade va recunoaște fără dificultăți sensul simbolismelor solstițiale (trebuie adăugat că solstițiul de vară, cel de iarnă, joacă un rol pivotal : vara stă sub semnul lui Eros, iarna sub cel al lui Thanatos). Problema e : putem noi să găsim o semnificație politică coincidenței dintre data înființării Legiunii

și data cu care începe *Noaptea de Sânziene*? Dată fiind personajul central, Ștefan Viziru, proiecție înșelător autobiografic al autorului pe un fundal de „teroare a istoriei”, semnificația putea fi văzută ca efectiv negativă, o repudiare a istoricului din perspectiva sacrală, dar și ca o acceptare a lui din perspectiva unei „saltului în paradox”... Istoria e ineluctabil tragică, dar există în ea puncte de ruptură prin care eul individual o poate depăși, prin *agape*, prin *mit*. Noaptea de Sânziene, cea mai scurtă a anului, e un moment în care se produc evenimente miraculoase, de altele care neagă miraculosul, jocuri primejdioase de *colloquium oppositorum*, cu consecințe dramatice. Totul rămîne în ambiguitate, bolismele au sensuri contradictorii care se anulează reciproc, ne duc într-un labirint. Ramificațiile alegorico-simbolice devin din ce în ce mai enigmatice. Romanul poate fi citit și într-o cheie astrologică simbolică, dar nu cred că enigmele lui profunde ar putea fi astfel convingător descifrate. O lectură politică neutră e imposibilă: ori apologetică ori acuzatorie, dar nu va aduce clarificări structurale definitive.

*

Moartea lui Eliade în aprilie 1986 m-a tulburat, m-a făcut să re-evoc amintiri și să-mi repun întrebări în legătură cu relația noastră amical-colegială. În drum spre Chicago (unde aveam să particip la serviciul memorial la care, printre alți vorbitori, Culianu și Saul Bellow au citit cu glas tare fragmente din proza lui), ascultăm în bis la Requiemul lui Gabriel Fauré, acea „berceuse de la mort”, cum se spune, cu ochii împăienjeniți de lacrimi. Eliade a fost totdeauna o persoană bună față de mine, de-o generozitate naturală, simplă, delicată care mi-a fost de mare ajutor în primii ani de exil, și înțîlnirile noastre mă întăreau interior, dîndu-mi în același timp sentimentul straniu de a fi avut loc într-o Românie ireală, transparentă, de altădată, familie mitică, în care el mi-ar fi fost unul din profesorii preferați (necropoli pe care urma să-l scriu pentru *Limitele* lui Virgil Ierunca se încheie chiar „Profesorul”). Relația noastră, colorată de această percepție mea – o percepție care-mi întărea timiditatea față de el – a rămas aceea respectuos distantă, cum indică faptul că, în conformitate cu obiceiurile lingvistice românești, el mi se adresa cu „tu”, iar eu

El nu eram invitat, să cobor sub „dumneavoastră”. În contrast – conformitate de astă dată cu obiceiurile lingvistice americane – el Eliade ne-a îndemnat de la început să-i spunem „tu”, și atât de cit și eu am făcut-o fără ezitări, în consonanță cu sentimentele de afecțiune spontană și de simpatie admirativă pentru această extraordinară. Vocea ei profundă, cu vibrații aspru-mătăsoase, răgit-o din prima clipă, și mi-a rămas la fel de dragă chiar și mai târziu, în anii 1990, mă certa pentru că nu mai terminam despre Mircea Eliade și nu interveneam în polemicile care se în jurul personalității lui. Venea dintr-o familie boierească din Iași, vorbea românește cu un încântător accent moldovenesc-aris-tic, și era total devotată memoriei soțului ei, după moartea căruia ea, în apartamentul de pe Woodlawn Avenue, un altar de flori pe o masă într-un colț al camerei de primire, sub o fotografie mărită a lui Eliade în floarea vârstei. De câte ori mergeam s-o vizitez aduceam, o florărie din împrejurimi, un buchet sau o glastră pentru acel „te” întreținut în mare măsură de prieteni.

Moartea lui Eliade m-a făcut să-mi pară rău, să am remușcări că eu ținusem promisiunea de a scrie cartea despre el, astfel că în 1988 mi-am reînnoit încă o dată hotărârea de a relua studiul de ori întrerupt. Soarta lui a fost însă să rămână, pînă azi, neterminat. România era pe atunci închisă pentru un exilat ca mine, m-am putut să profit de noua ocazie de cercetare oferită de constituirea bibliotecii Eliade în cadrul colecției de cărți rare și de manuscrise a Bibliotecii Regenstein de la Chicago (1987). Christinel a aprobat cererea de acces liber la arhivă (închisă publicului pentru cincizeci de ani la moartea lui Eliade), așa că mi-am organizat șederea la Chicago, în concediul sabatic din 1988, astfel încît să pot lucra simultan la două proiecte: cartea despre relectură (*Rereading*, care a apărut în 1993) și examinarea atentă a arhivei Eliade, trei, patru ore pe zi. În aceste împrejurări, cum am mai spus, era firesc ca unul din subiectele care reveneau mereu în convorbirile cu Culianu să fie „alunecările” politice ale lui Eliade din anii '30. Mai ales că în Occident începuseră să apară articole mai severe despre relațiile sale cu Garda de Fier și se putea anticipa înmulțirea lor.

Cunoscînd amîndoi cele zece-doăsprezece articole direct incriminate sau incriminabile, am căzut de acord că ar trebui republicate fără întârziere într-un mic volum cu textul românesc și cu traducerea paralelă

în engleză, însoțite de o prefață (scrisă de Culianu) și de subnote istorice. Am vizitat-o împreună pe Wendy Doniger (O'Flaherty, titulara catedrei Eliade și prietenă bună cu Christinel, cerîndu-i pe A găsit ideea excelentă și și-a oferit sprijinul, dar prevedea dificultățile s-au dovedit curînd insurmontabile (Christinel s-a împotrivit căte Cunoscut ca discipol al lui Eliade, Culianu, acum profesor p Divinity School, era desigur sîcîit de întrebările pe care i le p colegii și studenții în legătură cu trecutul politic al maestrului s

*

Cînd l-am revăzut în toamna lui 1988, Culianu își modificase p vederile despre ideile politice ale lui Eliade, așa cum fuseseră acestea crise în monografia *Mircea Eliade necunoscutul*, scrisă între 1982-83. Anume, devenise mai critic față de fostele angajamente ale maestrului. Recunoștea că acesta se orientase greșit în politică în anii '30, că lăsase molipsit de credințele „salvaționist”-naționaliste ale generației sale, că fusese la un moment dat apropiat de Legiune și de șeful charismatic al acesteia. Luînd cont de datele și ipotezele în acest sens, care începuseră să apară în polemici în jurul lui Eliade din 1985-86, Culianu regreta că nu cunoscuse mai devreme unele documente. Pe de altă parte, neîmpăcat împotriva inexactităților și interpretărilor exagerate, rău toare, care nu lipseau din astfel de piese „demascatoare” (mă gîndeam la publicațiile anti-Eliade ale unei cercetătoare care, cu puțini ani înainte, își luase doctoratul în Franța cu o amplă teză despre același Eliade, numai mediocră intelectual dar și scrisă pe un ton admirativ insuportabil la lectură; citisem teza la îndemnul lui Eliade însuși, care avusese slăbiciunea s-o recomande pentru o poziție universitară în Statele Unite și care îmi ceruse și mie sprijinul în acest sens). Dar toate acestea deveneau marginale cînd venea vorba de opera lui Eliade luată în ansamblul ei.

Din păcate, această vastă operă, atît de luxuriant erudită și atît de accesibilă unui public internațional, dădea semne de îmbătrînire metodologică. Marile idei ale lui Eliade, îmi spunea Culianu, cum ar fi cele despre posibilitatea unei fenomenologii istorice a sacrului, nu rezistau prea bine noului climat intelectual din Occident, dominat de poststructuralism. Succesul mondial al lui Eliade, ca și interesul specialiștilor în ipotezele lui, erau fragile și aveau să fie uitate încet-încet, anticipa el

În afară de erudiții în istoria disciplinei (antropologie culturală și istoria și filozofia religiilor și miturilor), mai citește azi pe Frazer (autorul cândva faimosului *The Golden Bough*) sau pe Müller? Cu timpul, opera de savant a lui Eliade avea să sufere o asemănătoare – erudiția, oricât de ieșită din comun, se învechește; ipotezele irefutabile, oricât de atrăgătoare prin originalitatea lor cu o vreme, devin obsolete. Dar, evident, oricât ar fi de improbabilă, eroarea lor nu poate fi exclusă. Eram de acord. Cît despre cultura comună, așa adăuga eu azi, la zece ani de la dispariția oficială a comunismului, Eliade va continua să fie o icoană a împlinirii, în ciuda mesajului său ideologic, un geniu într-o constelație finalmente transpuse în conștiința de români din țară și din emigrație (Eminescu și Caragiale, cele două axe ale identității culturale românești, Hasdeu, Iorga, Brîncuși, Ștefan V. Flăcău, Cioran); o provocare pentru rarii iconoclaști, o inspirație pentru și mai rarii savanți în istoria religiilor, folclor sau antropologie; un model sau un contra-model – și contra-modelele pot fi uneori la fel de importante ca și modelele pozitive – pentru scriitori și artiști.

În 1988-89, Culianu se îndepărta discret de căile maestrului, pe care continua totuși să-l venereze. Profesional, depășise fenomenologia și, așa cum am mai spus la început, încerca să folosească un model epistemologic computațional intertextual al minții omenești, în care sfera fenomenică a religiosului ar avea o pondere unică⁵. Personal, se îndepărta de preocupările „româniste” ale lui Eliade. Era pregătit să abandoneze profesiunea ortodoxă și vorbea privat de o convertire la iudaism în legătură cu proiectul de căsătorie cu Hillary Wiesner. Interesant, el nu și schimbase însă poziția în ce privește acuzațiile care i se aduceau lui Eliade. Da, înainte de război, Eliade se lăsase luat de valul naționalist-extremist care se revărsase asupra României. Nu, el nu fusese antisemit, nici practic, nici teoretic, deși într-un rînd, în ajunul alegerilor din 1937... Dar Culianu continua să creadă, împreună cu Ricketts, în explicația lui Eliade însuși, și anume că răspunsul său la ancheta ziarului *una Vestire* din decembrie 1937 fusese alcătuit în redacție, fără știrea sa (deși în consens cu cele cîteva articole anterioare în care dăduse o interpretare religioasă ideologiei legionare, descifrînd în ea posibilitatea unei „revoluții creștine”). Părerea mea – bazată pe o cunoaștere directă a obiceiurilor presei românești din comunism – obiceiuri pe care comuniștii nu le inventaseră însă – e că explicația lui Eliade rămîne plauzibilă, deși, în fond, nu-l scuză; și că în ciuda aparențelor – care în contextul

anilor '30 și ai războiului puteau fi legitim interpretate așa interpretat Sebastian în extraordinarul său *Jurnal* – el a regizat război filonul autentic umanist al gândirii sale din tinerețe, un ecumenism. Dar e clar că distanțarea lui Culianu față de marea o explicație mai largă : credința discipolului în infailibilitatea marelui se clătina.

*

Îl cunoscusem pe Culianu în 1969-70, când îmi fusese student la București. Era, de pe atunci, o figură aparte, un timid ambițios care mai mult decît profesorii săi, iubit și admirat fără invidie de colegii capabili dintre colegii săi. Mai mult decît de la cursuri sau din seminari, mi-l amintesc din zgomotoasele restaurante sau braserii apropierea Universității (Dunărea, Lido), unde ca tînăr profesor găseam uneori cu studenții mei favoriți. Mesele noastre se lărgeau și se făcea loc pentru prietenii sau prietenele studenților, pentru prietenii și prietenele acestora, și se încingeau discuții pe teme și la nivelurile cele mai diferite, de la povestit de anecdote și bîrfeală – pe care o calificam ca pe-o activitate epistemologică informală, un soi de „folclor epistemologic – pînă la idei filozofice abstruse ; de la chestiuni cotidiane de politică culturală (mai ales obsesii legate de cenzură, căci participanții scriau și sperau să publice : ce-a mai interzis cenzura ultimul timp ? ce-a mai trecut ? ce șanse ar avea o traducere din culianu autor ? etc.), pînă la chestiuni politice, abordate desigur indirect, alegoric. Unii plecau, alții veneau, depinzînd de timpul pe care-l aveau („ferestre” între cursuri, pauze, timp de pierdut etc.) ; unii stăteau orele, alții cu minutele. Culianu apărea imprevizibil la astfel de întâlniri conviviale, uneori volubil, alteori taciturn, dar centrul atenției se deplasa invariabil spre el. Se anima rareori și atunci ochii lui de obicei inexpressivi erau străbătuți de scăpărări lucide, tăioase.

Culianu părăsise România în 1972, la un an după „mini-revoluția culturală” de tip Mao lansată de Ceaușescu, și cu un an înainte de minile Aveam să-i pierd urma pentru scurtă vreme. La mai puțin de un an după sosirea mea la Bloomington, la Indiana University, am primit de la el o scrisoare expediată din Roma, cerîndu-mi „indicații în privința unei strămutări în Statele Unite” (28 octombrie 1973). Fusese primit la Universitatea Catolică din Milano, cu o bursă pentru studii doctorale în

...ilor. Proiectata lucrare de doctorat nu era încă monografia
 ...een Eliade, pe care urma s-o scrie în anii următori, ci avea
 ... generală, logica și psihologia buddhistă (școala „abisală” a
 ... și Varubandhu), într-un domeniu totuși apropiat de cercetările
 ...logice ale lui Eliade. (Culianu menționa că descoperise tema în
 ... prin Sergiu Al-George.) O altă scrisoare (Milano, 7 ianuarie
 ... vorbea de o „frumoasă recomandare” pentru studii doctorale
 ... Eliade, a cărui operă era fără îndoială unul din cele patru
 ... la care Culianu lucra simultan: „Lucrez la patru cărți deodată,
 ... două sînt pe terminate iar una ar fi trebuit să-mi dea mult
 ... doctorat... (...) Am speranțe ca una din cărți s-o public la Paris,
 ... poate dl. prof. Eliade mă va ajuta să public un articol despre
 ... tem care e în fază de elaborare, parte a acestei teze. (...) Arti-
 ... intitulează «Contemporary Debates on Gnosticism: Jonas-
 ... », iar teza la care lucrez (o scriu direct în engleză, nu în
 ...): *Gnosis in Contemporary Research*. Ar avea 300-350 de pp. și
 ... include toată bibliografia în jurul Gnozei de la Reitzenstein încoace”.
 ... în complet de aceste scrisori cînd le-am găsit, în „arhiva” mea
 ... (mai bine zis în „antiarhiva” mea), căutînd alte scrisori din a
 ... jumătate a anilor '80, pe care mă tem că le-am pierdut.

În Occident, l-am revăzut pe Culianu în februarie 1975, cînd i-am
 ... împreună cu soția mea, Adriana (Uca), pe Mircea și Christinel
 ... la Chicago. Se afla acolo și fostul meu student de la București,
 ... Marghescu care, după cîțiva ani în Franța (terminase un doctorat
 ... cycle la École Pratique des Hautes Études sub voga supraveghere
 ... Roland Barthes), fusese numit asistent de franceză în departamentul
 ... limbii române de la Chicago. Acesta îl găzduia pe colegul și
 ... tenul din anii de studenție bucureșteană care venise din Italia cu o
 ... de studii pentru cîteva săptămîni. Fusesem cu toții invitați de soții
 ... de la cină, la Quadrangle Club, și apoi în apartamentul de pe
 ... Collawn Avenue. Nu mai știu ce s-a discutat, dar îmi amintesc că
 ... prezența lui Marghescu, a cărui voce ridicată domina conversația altfel
 ... lină, mă irita. Buzele lui groase și roșii, înconjurate de părul negru al
 ... brișonului care-i dădea un aer de Lenin tînăr, se contractau și se
 ... nfluau aproape convulsiv cînd vorbea, pe un ton obsecvios și arogant
 ... notată. Nu-mi plăceau însă eforturile lui de a justifica, fie și doar
 ... parte, opinia exorbitantă pe care-o avea despre sine: citea și studia
 ... înverșunare și franceza lui era perfectă. Sfida dificultățile exilului

(infinit mai puțin umilitoare decît cele, poate mai mici, din și, la Chicago, universitatea fiind plasată într-un cartier care-și distincția victoriană și căpătase reputația de focar de criminalitate în buzunar un revolver care arăta amenințător dar care se încălzea cu aer comprimat și în loc de gloanțe folosea gaz lacrimogenă - n-a avut niciodată prilejul să-l folosească).

Marghescu, prieten devotat, continua să-l ajute pe Culianu - ce-i făcuse cunoștință cu Eliade la Paris, cu un an în urmă⁶. Din eforturi ca să-i obțină o bursă de studii la Chicago (desigur prin care scrisese recomandarea și făcuse anume demersuri administrative), Era, pentru Culianu, un moment de cotitură: maestrul, după ani de comunicare epistolară, după ce recunoscuse prezența "sacru" în Culianu, îl accepta oficial drept discipol.

L-am revăzut pe Culianu la distanță de ani, la Paris și la Chicago - fugă și nememorabil, cu excepția începutului verii 1987, când a participat amîndoi la Congresul Academiei Româno-Americane din New York. Lui Mircea Eliade și ținut în parte la Sorbonne, în parte la Pompidou. Din nou mă întreb: de ce n-au devenit relațiile dintre ei - colegiale dintre noi, mai ales după mutarea sa efectivă în America - mai strînsă prietenie? Am admirat totdeauna la el genialitatea morții și talentul natural pentru asceza lecturii, pasiunea cunoașterii și tăcerea intelectuală, profesionalismul competitiv, dar mi se părea că rămîne destulă energie imaginativă pentru a intui cu precizie întregul altuial și pentru a ghici motivațiile și așteptările lui tacite. Cu cuvinte, mi se părea că-i vine greu să se pună în locul altuia (al meu, de fapt) și să judece lucrurile și din perspectiva lui. Poate că avea astfel de intuiții, dar le folosea selectiv. Cum am mai spus, respectul pentru care mi-l arăta era prea formal ca să încurajeze deschideri mai spontane și personale.

Ambiția naturală a discipolilor remarcabili e de a ocupa locul maestrului la retragerea acestuia. Ironia e că tocmai această reputație de discipol „oficial”, după moartea maestrului, a devenit stingherită pentru el la University of Chicago, și poate, într-un mod obscur și tragic, a fost răspunzătoare și pentru asasinatul căruia i-a fost victimă.

Fapt e că în toamna 1988, cînd ne vedeam des la Chicago, Culianu se delimita, nu neapărat explicit și nici dramatic, de Eliade. Procesul acesta începuse de o bucată de vreme și avea să continue. Eliade însuși înțelegeam de la Christinel - nu-l mai agrease total în ultimii ani

toate că-l lăsase moștenitor intelectual și, dacă nu mă înșel, sentimentar. Discipolul dădea semne de independență. „Mircea e erudit, un mare erudit...”, repeta Christinel cînd vorbea de el. Însind în suspensie un „dar”... subînțeles, nerostit. Culianu îmi la ea, o admira moral și-o proteja, deși ea avea anume mici înfrînări față de el – suspiciuni de care nu se putea ca el să nu-și fi dat seama și eu îmi dădeam seama că încrederea ei în mine se estompa cu timpul). Un erudit, un mare erudit (dar...). În serile în care îl invita pe amîndoi, împreună cu o prietenă a ei romîncă, Sanda, sau alteori cu Wendy Doniger (Culianu demonstrîndu-și talentele de amator, specialist în *cucina rustica* și cu deosebire în *spaghetti alla chitarra*), se vorbea despre una-alta, se povesteau multe anecdote, se vorbea despre Eliade, se făceau comentarii despre campania electorală (Eliade *versus* Dukakis), dar printr-un fel de coordonare spontană, tacită, se evitau subiecte pe care le aveam cu toții în minte, dar care ar fi putut pune pe gazda noastră, erau cu grijă evitate. Simțeam, la marginea zonei de tăcere, marea ei vulnerabilitate bănuitoare într-un comportament instabil cu tendința ei naturală către deschidere și încredere. Aspectul devotat al lui Culianu pentru Christinel nu-l abătea de la preocupările interioare pe care-l apucase. În septembrie 1990, el se îndepărtase definitiv de Eliade încît putea scrie, în *Lumea liberă*, revista romînească din New York, că admirația lui pentru Eliade se datora toleranței sale față de „dezacordurile de vederi cu el”. Modelului de exilat filogenetic al lui Ulise, propus de Eliade (și care la un moment dat mă preocupase atît de mult, încît îmi stimulase dorința de a-i studia opera în profunzime), Culianu îi opune acum modelul exilantului-martor, Elie Wiesel, supraviețuitor al Holocaustului și „rezistent”

Un scriitor [referința e poate la Vintilă Horia] afirma după război... că orice exilat trebuie să se identifice cu Ovidiu; Mircea Eliade, care mi-a oferit nemăsurata șansă să-mi continui dezacordurile de vederi cu el, spunea în *Jurnal* că orice exilat trebuie să se identifice cu Ulise. Eu cred că orice exilat trebuie să se identifice cu Elie Wiesel. Iar dacă Wiesel are dreptate, atunci orice exilat nu poate să nu se identifice cu el... Wiesel este un rezistent⁸.

Culianu se îndepărta de maestrul său, recunoscător dar nu fără a înregistra anume reale dezacorduri. Acestea rămîneau vagi pe plan explicit, dar implicațiile aveau ramificații mai largi. Tot așa cum el învățase

ceea ce ştia despre România *prin şi pentru* Eliade, acum, începe să elibereze de influenţa maestrului, se angajase şi într-o revizuire a canonului cultural românesc. Cele mai drastice momente din acestui proces sînt puţin cunoscute, fie că autorul le-a exprimat doar aluziv, fie că în unele cazuri a fost protejat de prieteni care l-au lăsat să publice anume texte. În editorialul său necrologic (1991), Dorin Tudoran relatează următorul episod interesant: „Un an în urmă îmi trimisese – «spre consultare» – două texte despre Eminescu. Nimeni nu a îndrăznit să i le publice; n-am făcut nimic... Nu s-a supărat defel şi am discutat seri în şir despre toate aceste tabu-uri de care, «nereuşind să ne eliberăm, dragă Dorin», spune el, «liber cu adevărat nu va fi spiritul nostru»”⁹.

Îmi amintesc foarte bine de acest episod pentru că, fiind membru al colegiului redacţional al *Agorei*, am fost şi eu consultat. Lectura mi-a produs un mic şoc: teza polemică a lui Culianu, anume că Eminescu, dacă ar fi trăit în secolul XX, ar fi fost Corneliu Codreanu, mi se părea absurdă. Nu pentru că viola un tabu sau pentru că încălca reguli, ci pentru că şi cum se poate spune, ci pentru că viola logica istoriei, că introducea ceva pueril, ceva de joc analogic de societate în genul „ce ar fi fost dacă ar fi fost?” Există, desigur, prelungiri legitime, continuări, ale unor asemenea jocuri de ficţiune (în sci-fi mai ales), dar discursul istoric responsabil ele sînt nelalocul lor sau trebuie modificate cu multă fineţe, într-o argumentare nuanţată. Oricum, identitatea pusă de Culianu mi se părea complet falsă – una din acele enormităţi care oamenii inteligenţi le comit adesea verbal, mai rareori în scris.

Pe moment, n-am integrat „ieşirea” intempestivă a lui Culianu într-un „pattern” mai larg de psihologia relaţiei dintre maestru şi discipol. Fusese, cel puţin pentru mine, o mică aberaţie, o exagerare atipică. Azi n-aş respinge cu totul o interpretare a acestui episod ca un posibil exemplu de „deplasare” sau „deviere”, în care un început de ostilitate nemărturisită a lui Culianu faţă de imaginea maestrului s-a „tatălui spiritual” s-ar fi descărcat prin „ricoşeu” asupra unei figuri care Eliade fusese fascinat şi influenţat: Eminescu. Oricum, nu trebuie prea multă subtilitate pentru a vedea că Eminescu, aşa cum e prezent în textele amintite, e în mare măsură un substitut pentru Eliade, care rămîne în fundal, nenumit.

Ca să ne convingem, să luăm un pasaj din monografia lui Culianu *Mircea Eliade* (Assisi, 1978; inclusă în volumul postum de la Nemira

De vorba de „rădăcinile gândirii eliadiene” care ar trebui „ortodoxismul” lui Eminescu: „Valorile spirituale genuine ale lui Eliade îl obsedau deja în secolul trecut pe un mare poet ca Eminescu. Eliade e mult mai aproape de Eminescu decât de contemporanii săi” (Culianu, *Mircea Eliade*, ed. cit., p. 42). Evident, după mai bine de un deceniu de la scrierea acestor rânduri, Culianu își schimbase radical de ideologia lui Eminescu, în care vedea (greșit, anistoric) rădăcina a ideologiei ultranaționalismului dintre cele două războaie mondiale, renăscut monstruos sub forma național-comunismului și care a rămas în vigoare în postcomunism. Desigur, Culianu n-a contestat geniul poetic și mitopoetic al lui Eminescu, despre care a scris că este pătrunzător și original.

Concluzie: despărțirea discipolului cu „focul sacru” de maestrul idolatrizat începuse, firească. Unde l-ar fi dus pe Culianu noul comunism nu putem decât bănuî. Ceea ce e sigur e că ucigașii lui Culianu au fost în primul rând pe cel mai important și original discipol al lui Eliade, și, în al doilea rând, ceea ce era mai viu, mai dramatic, mai neașteptat în marea viață intelectuală lăsată de maestru.

Bloomington, septembrie 2000 – ianuarie 2001

Note

Fragmente dintr-un eseu memorialistic mai amplu, intitulat: *Culianu: Eliade: Eliade: Culianu: amintiri și lecturi*.

Mi-a sosit, în timpul relecturării acestui manuscris pentru corecții, numărul special al revistei *Vatra* (6-7, 2000), dedicat lui Eliade. Mă bucur să văd că el conține toate articolele controversate ale lui Eliade, editate de Mircea Handoca. Părerea lui Culianu și a mea a fost – cum se va vedea – că aceste articole ar fi trebuit să apară în 1988.

Pentru o analiză amănunțită a surselor și contextului istorico-politic al *Rinocerilor* lui Eugen Ionescu, vezi articolul meu „Ionesco and *Rhinoceros*: Personal and Political Backgrounds”, în *East European Politics and Societies*, vol. 9, Fall 1995, pp. 393-432.

Marea excepție fiind Eugen Ionescu. Culianu i-a dedicat un articol cu prilejul împlinirii a 80 de ani (*Agora*, Vol. 3, Nr. 1, Februarie 1990, pp. 286-88). Textul fusese scris la 5 decembrie 1989, cu doar trei săptămâni înainte de execuția lui N. Ceaușescu, în plină perioadă a „revoluțiilor anticomuniste” din 1989. Citez din „Ionescu, mîntuitorul”: „Domnule

Ionescu, Dumneata ai spus *Nu!* din anii '30 și pînă acum; și iată că nu numai curaj, ci și dreptate. A spune *Nu!* cînd orice umbră de îndoială e ștersă de entuziasme suicidare e mult mai greu decît a crede. *Nu!* într-o țară care de 50 de ani e tot mai rău atrasă de abisuri, mai o neclintită *vocație a prăpastiei*, înseamnă a-ți semna bilet de tren către altă țară. Dar în Franța n-ai uitat de unde ai pornit, și ai continuat să spui *Nu!* mai departe, cînd *schimbătorii la față* de mult aplecaseră stea rămas *singurul român de seamă* să spui *Nu!* răs-picat celei mai rușinoase dictaturi pe care România a suferit-o de la întemeiere și pînă la căderea dictatura lui Ceaușescu" (sublinierile mele).

În filigran, apar aici – și restul omagiului verifică această interpretare – figura dictatorului Ion Antonescu (care a publicat documente justificate ale represiunea rebeliunii legionare în *Pe marginea prăpastiei* și care, în simetrie a contrastelor, l-a anticipat pe cel de-al doilea „Conducător” Nicolae Ceaușescu), și doi din cei trei mari exilați postbelici, Eliade („schimbător la față”) și I. L. Ionescu, implicat prin caracterizarea lui I. L. Ionescu drept „*singurul român de seamă*” care a spus *Nu!* Evident, a-l vedea pe Ionescu ca „*singurul* care n-a vrut să mîntuie România”, și prin urmărirea „*singurul*, adevăratul ei Mîntuitor” e o hiperbolă, o figură retorică și, chiar mai rău, o confuzie de planuri. Ionescu/Ionesco avea o atitudine prea ambivalentă față de România ca s-o poată „mîntui”, fie și împotriva propriei sale voințe. În ce mă privește, îi recunosc totuși o anumită capacitate dacă nu chiar de a „mîntui”, de a absolvi individual greșelile trecutului și ale unor prieteni.

5. Pentru distanța pe plan profesional pe care o luase Culianu față de vederea lui Eliade savantul, vezi prefața lui A. Oișteanu la volumul Ioan Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo* (București, Nemira, 1994, 1995).
6. La 6 septembrie 1974, la Paris, Eliade nota în *Jurnal*: „Înțilniri cu Marghescu (a căpătat un post la departamentul de franceză din Chicago) și cu Ioan Culianu, tînăr istoric al religiilor foarte înzestrat (timid și cutezător în același timp).” La 16 septembrie 1974: „Cină cu Ioan Culianu la un restaurant chinezesc, apoi stăm de vorbă, în biroul meu, pînă la miezul nopții. Știam de mult că Dumézil avea dreptate spunînd: În Istoria Religiilor, orice altă disciplină, un singur lucru contează: ai sau nu ai *le feu sacré*.” Ioan Culianu, evident, avea focul sacru.
7. Imediat după moartea lui Culianu, Dorin Tudoran afirma în editorialul din *Agora* (vol. 4, nr. 3, iulie-septembrie 1991) că „După asasinarea lui Ion I. Ionescu, uciderea lui Culianu reprezintă cea mai mare crimă împotriva culturii române. Iorga fusese ucis de membri ai Gărzii de Fier; împușcarea lui Culianu, după un an și cîteva luni de la răsturnările din 1989, fusese poate pusă în cale de succesorii secreți ai „Gărzii de Lemn” (cum o numea Culianu într-un text alegoric-satiric, „Jormania liberă”, *Agora*, vol. 3, nr. 2, iulie 1990).

de membri ultranaționaliști ai Securității ceaușiste, reînviată subteran) Ion Iliescu.

Moshe Idel, „Libertate și teamă” (I, II), *Observator cultural*, pp. 11, din 15 și 22 mai 2000. Ipoteza lui Idel mi se pare foarte interesantă : ea întărește rolul jucat de elementele ultranaționaliste din emigrație în complotul care e responsabil de asasinarea lui Culianu, dar nu respinge credibilitatea teoriei mai vechi, anume că acțiunea pornise din cercurile Securității ceaușiste care supraviețuise și era foarte activă după ce se „decapitase”, sacrificându-l pe Ceaușescu însuși. Semiotica asasinatului Culianu ar indica mentalitatea legionară a complotiștilor. Problema e că alți comuniști aveau o mentalitate similară, ceea ce se verifică, în cazul României, în fenomenul național-comunismului ceaușist, care a supraviețuit alianță cu elemente ale ideologiei legionare. În ultimii ani pe care i-am trecut în România, chiar și înainte de mini-revoluția culturală ceaușistă din 1971, unii din prietenii mei vedeau în grotescul „Conducător” de atunci națiunii o reîncarnare a „Căpitanului”. În discuții private, o referință la „Căpitan” („Ai văzut ce-a spus ieri Căpitanul?”) era fără dificultate înțeleasă ca o referință la Ceaușescu. Nu mi se pare exclus ca unul dintre extremiștii național-comuniști din Securitatea paricidă, poate chiar un amator de gnoze și esoterisme, să fi ordonat sau co-ordonat asasinarea lui Culianu. Poate că noțiunea de co-ordonare (sau de co-operare) e mai potrivită, pentru că e totuși greu de crezut că Securitatea românească, grosolană și primitivă în acțiunile ei naționale și internaționale, ar fi fost capabilă de precizia profesională și „rituală” a acestui asasinat.

Interesant de notat că revista legionaro-comunistă *România Mare* (ianuarie 1992), prin pana unui colaborator (Leonard Gavrilu), saluta într-un limbaj de o degustătoare vulgaritate uciderea lui Culianu într-un W.C. ca o pedeapsă simbolic potrivită pentru „crime împotriva culturii române”, inclusiv crima de „lez-Eminescu”.

O instanță modernă – magie, imaginație și putere

John Crowley

A existat în viața mea o vreme când mă temeam de magie.

Există nenumărate moduri de a înțelege greșit acest enunț, sau da o lectură eronată, în orice caz, în privința experienței mele de S-ar cere mai întâi o definiție a magiei, precizarea câtorva categorii limite, cel puțin; nu are un conținut limpede, conține totodată mult și nu destul. Ar mai fi necesar și ca dumneavoastră să știți de ciuda faptului că am tot scris cărți despre posibilitatea magiei, de alte lumi ascunse în aceasta ori care o conțin pe aceasta, despre legăturile din jurul nostru care nu sînt de aceeași natură cu noi, am în să cred în magie încă din primii ani ai copilăriei. (Copiii mici cred toți în ea, desigur; ei cred că numele au putere asupra lucrurilor, că repetițiile rituale au efect, că sufletele noastre ies la iveală în vise.) un atașament profund față de încâlceala și de accesibilitatea metafizică a unor sisteme create de oameni, cum sînt astrologia și alchimia, știu că ele – ca și alte magii asociate lor, ca numerologia și geomantia precum și imitațiile de științe de tipul homeopatiei – nu au efect prin însele. Sînt efective ori principiile călăuzitoare ale alchimiei și homeopatiei, ori principiile chimiei fizice moderne: nu pot funcționa amb

Magia de care am ajuns să mă tem – am observat prima oară acest lucru pe vremea sinuciderilor cultice Jim Jones – mă urmărea în viața ajunsesem să o pot recunoaște aproape după miros, ca un vîntător de vrăjitoare – era acea magie care pretindea că deține putere asupra morții, prin resurrecție sau prin imortalitate fizică și, în consecință, dominație asupra altor constrîngeri de ordin fizic. Desigur, și bisericile

În trecut pretindea că are putere asupra morții, și asta nu m-a nelămurit, deși m-a plictisit și m-a descurajat uneori ; numai că, în secolele, această biserică renunțase la pretenția ei *activă* de a învingea moartea sau să învie morții (sau îngăduise ca pretenție să cadă în desuetudine), propunându-și, în schimb, să ofere credincioșilor săi un loc cât mai bun pe lumea cealaltă. Credeam că toate aceste culte și personaje hieratice care își aveau puteri asupra morții și a lumii le posedau cu adevărat. Pentru ei de a te obliga să crezi mi se părea înspăimântătoare. Mulți oameni pe care îi cunoșteam găseau și ei că e un lucru trist și nefericit ; eram amenințat în chipuri pe care nu le-am înțeles niciodată. Magia are într-adevăr putere nu se poate, desigur, nega. Știm cu siguranță că voodoo și vrăjitoria își pot ucide victimele – deși sînt foarte siguri că, în ciuda temerilor seculare, ele nu afectează oamenii, nici oile. Puterea magiei e *intersubiectivă*, intervenind între conștiințe umane, și aceasta este puterea pe care am experimentat-o eu însumi. Am fost supus unei magii malefice, *ca și cum* ar fi funcționeze, în timp ce eu negam că așa ceva e posibil. Vreau să spun : am știut totdeauna că puterea intersubiectivă a magiei e mare ; ea a fost în toate timpurile și în toate locurile ea a fost utilizată pentru a avea putere asupra inimilor, sufletelor și trupurilor ; singurul lucru pe care nu-l știam era că poate avea putere asupra cuiva care nu crede în ea, sau care crede că nu crede în ea – care știe că forța ei fizică este reală ca și cum toți acei vrăjitori și partizanii lor ar fi trăit într-un univers decît mine și m-ar fi putut antrena în universul lor contra voiei și în ciuda neîncrederii mele. Dar putea să mă impresioneze această uimitoare naivitate a cuiva care se gândea atîta asupra chestiunilor cu pricina. În vremurile acelea de confuzie, conversam odată cu un prieten care cu mine și cu magicienii nu avea nici în clin nici în mînecă și i-am spus : „Nu știu și simplu nu știu – oare aceste puteri există doar în interior, sînt puteri ale sufletului și ale minții, sau sînt cumva puteri reale și în exterior, în lumea din afară ? Care din două ? ” Iar el mi-a răspuns „îndouă”, ceea ce, fără îndoială, așa și este – de ce oare nu mi-a spus asta prin minte ?

Timpul și reflecția, alți oameni și noi drumuri care și-au făcut drumul, toate m-au îndepărtat de perplexitățile și de spaimile pe care le simțeam, fără să le rezolve pînă la urmă. Dar între acești oameni a fost

unul care avea un profund respect pentru magie și un fel înecăconcepe, ca pe o putere a sufletului și o putere în lume, care îl înțelega istoria și îi înțelegea principiile cu o perspicacitate uluitoare și el însuși magician, un magician practicant – un magician bun, unul meu cel bun ; o vreme, incredibilă și îngrozitor de scurtă, a fost profesorul și deschizătorul meu de drumuri. Despre el aș vrea să vă

La începutul începuturilor am ajuns să-l cunosc pe Ioan Giordano Bruno datorită interesului meu pentru Giordano Bruno. Îl descoperisem pe Bruno cu mult timp înainte, prin Frances Yates, savanta din Britanie care a contribuit atât de mult în anii '60 la modificarea lui pe care o aveam cu toții despre Renaștere și mentalitățile acelei cartea ei *The Art of Memory*, pe care am ales s-o citesc mai mult minunatul ei titlu, Bruno apare ca o figură îndrăzneată și extravagantă care a transformat o unealtă retorică clasică într-un sistem magic ajutorul căruia mintea urma să dobândească noi și vaste puteri cultivarea unui sistem mnemotehnic cu fundamentare astrologică și mitologică. Uimirea pe care am simțit-o aflând acest lucru, că din trecut putea gândi cu totul altfel decât mine despre ce este mintea ce poate ea înfăptui, a fost enorm de semnificativă pentru mine. În ochilor mei și-a deschis perspectivele o imensă epopee fenomenologică istorico-științifică și magico-realistă, lucru pe care îl regret că nu am găsit astăzi, după cum s-ar putea să-l regrete și unii dintre cititorii mei.

La vremea respectivă forța mentală sau puterea gândului mi se părea a fi cheia sistemului lui Bruno ; în concepția mea tehnicile sale mnemonice au devenit o metaforă pentru puterea benefică, inofensivă a cărei posesor mă știam – puterea memoriei vii, puterea combinatoare a activității mentale, a lucrurilor închipuite cu atîta vivacitate încît mai degrabă reminiscențe decât închipuiri –, cu alte cuvinte, arta gândirii în general.

Abia cîțiva ani mai tîrziu și după experiențele mele legate de magie am dat peste o carte a lui Ioan Culianu care mi-a modificat viziunea despre Bruno, complicînd-o – mi-a întunecat-o, aș putea spune, dar a dezvoltat-o ca pe o fotografie. Cartea era una dintre cele de care m-am îndrăgostit din dumneavoastră ați auzit, îmi închipui, prin intermediul unor persoane care, asemeni mie, au fost profund tulburate sau influențate de ea. Se numea *Eros și magie în Renaștere*, iar Giordano Bruno se afla în centrul ei ca personaj exemplar, alături de Marsilio Ficino, Faust și autorul lucrării *Hypnerotomachia Poliphili* și alții. Cartea clarifica

face magicienii Renașterii, precum și de ce anume ceea ce avea sens, date fiind cunoștințele lor de fizică și de biologie, veniu sens acestea din urmă, dată fiind cosmologia în care creșterii; ea mi-a arătat o cale de a înțelege magia și lumea magică. Istoriei trecutului nu erau, în viziunea lui Culianu, mai puțin în minte decât gânditorii din prezent și nici dotați cu mai puțină cunoaștere psihologică; rezultatele analizei lor sînt formulate în termeni înțeleșibili cu ai noștri, dar ne sînt totuși, de multe ori, imediat neînțeleșibile. În termenii Renașterii, corpul fizic și sufletul sînt entități aparținînd unor ordini atît de radical diferite – un Jack Sprat și nevasta sa – cosmologic –, încît pot comunica numai prin intervenția unui mediator, care este spiritul, un fel de substanță fină, fragilă, fierbinte, volatilă și frumoasă compusă din aer și foc, extrem de volatilă și de sensibilă, care circulă prin tot corpul. Ceea ce trupul percepe cu ochii și urechile se reflectă în spiritul său ca într-o oglindă, iar sufletul, care nu poate percepe nimic din ceea ce e material, poate și el să vadă, prin intermediul spiritului, cum putem noi vedea reflecțiile imateriale dintr-o oglindă.

În același fel, pentru oamenii Renașterii, melancolia din dragoste era cauzată de o serie de imagini ale persoanei iubite care intrau prin ochi și se înălțau în spirit – invitate să intre de luxură, de temperamentul cald, de temperamentul rece și reținut, n-are importanță –, iar o dată ajuns acolo, puneau stăpînire pe om. Așadar, ceea ce îi provoacă celui suferind suferința nu este faptul că persoana iubită îi este inaccesibilă, ci că acea *image* a persoanei iubite pe care n-o mai poate elimina. Persoana care iubește devine un robot, manipulat de această *image* vămăcită, despre care el crede că îl pune în legătură cu persoana iubită, în timp ce acest lucru nu se petrece (deși cîndva s-ar putea să se fi petrecut); el nu mai poate vedea sau cunoaște pe cel iubit, și nici nimic altceva în afară de această imagini atotstăpînitoare care l-a infectat; spiritul său este corupt, poluat și bolnav, rătăcește (cum spune, folosind o *image* frumoasă, Culianu) „pe acele drumuri către neființă unde trupurile nu sînt, umbră și oglinzile nu reflectă nimic”.

Ei bine, asta cred și eu. Este ceea ce știm cu toții că e adevărat în legătură cu iubirea maladivă. Știința este ciudată, însă concluzia se susține.

Spiritele iscoditoare ale acelor vremi, cum era Bruno, au continuat să tragă concluzii impunătoare pe baza premiselor care le erau proprii, și acum facem și noi pe baza premiselor noastre, și să proiecteze imense posibilități de a schimba viața oamenilor cu tehnicile lor – cum facem

În acest mic tratat, pe care Culiănu îl disecă, Bruno emite că toate tendințele sau afecțiunile voinței noastre sînt reduc două, aversiunea și dorința, ura și iubirea ; dar ura este ea însă altceva decît iubire inversată, deci sufletul nu poate fi legat de Iubire. *Vinculum summum, praecipuum et generalissimum* - înaltă, cea mai bună și cea mai generală legătură. De aceea Platon iubirea Marele Demon, *daemon magnus*. Prin iubire înțelege nu sentimentul cald de aprobare sau de caritate, cerosului, dorinței, fie ea dorință de cucerire, de atașament intelectual de înțelegere, sau dorință de altă persoană.

Ne putem lega, ori putem fi legați: operatorul magician utilizează *imagini* care ne leagă: imagini astfel construite încât să se umple energie astrală, să ne poată face să iubim sau să urim, să ne temem sau să fim încrezători, să fim statornici ori desfrânați. Imagini edificatoare sau de imaginație (*phantasticum*) de către manipulator, cel care ne înșală sau ne încântă, expuse în afară ca obiecte fizice – amulete, poezii, poeme – sau proiectate direct, dintr-un suflet în altul. De fapt, stăpânim cu toții supuși la asemenea manipulări care provin din spiritele altor oameni, cu toții facem acest lucru în permanență. Cel care lucrează prin magie este cel care își utilizează *în mod conștient* resursele proprii în a îndeplini temerile și dorințele proprii, pentru a produce efectele pe care le dorește, pentru a seduce un suflet ori mai multe deodată, pentru a tămădui sau a ține sub control.

Bruno susține că, în timp ce indivizii pot fi controlați prin imagini croite special după naturile lor astrale, masele de oameni sînt constrinse cu mai mare ușurință, prin intermediul unor imagini care fac apel la natura noastră generală, la dorințele și spaimile pe care le împărtășim cu toții.

Aproape că nici nu mai este nevoie să remarcăm cum pretențiile telurile acestui fel de magie – pe care, după cum arată Culianu, Brucea era singurul ce îl propunea fără nici o sfială în vremea lui – coboară timp pînă la noi. În vreme ce scopurile practice ale magicianului e altădată – să călătorească aproape instantaneu, oriunde, după bunul său

Putem observa ce se petrece la distanță, să dispună de o memorie infailibilă, să transforme materia – au fost delegate noilor „nihil”, „nimic n-a înlocuit magia pe propriul ei teren, acela al relațiilor intersubiective”, ne spune Culianu. Relații publice, *advertising*, sondaje, tehnologii informatice, *market research*, cenzură tacită, asupra mass-mediei, toate funcționează exact cum ne spune că funcționează magia: prin manipularea conștiință a unor eficientele ale fricii și ale dorinței. Magicianul dezvoltă în sinea lui încărcate de erotism, înțelegând că ele îi vor emoționa pe alții făcând el însuși neemoționat, le proiectează asupra altora pentru obține efecte calculate; le proiectează prin eterul cel generat de puterea tehnicilor mnemonice magice, ca să folosim termenii lui Giordano Bruno; cu puterea fabuloaselor și persuasivelor noastre de comunicare în masă, ca să folosim termeni contemporani. Ideile lui Bruno au fost, în opinia lui Culianu, în mai mare măsură utilizatoare de drumuri (dacă nu ținem seama de faptul că aproape nici n-a avut cunoștință de ele) decât cele ale lui Machiavelli. Machiavelli n-a depășit niciodată mijloacele obișnuite ale vremii sale era vorba de a dobândi și a păstra puterea – adică vechile metode înșelăciunii și forței; inovația rezidă în atitudinea lui morală: preoții evangheliile ne învață că nu trebuie să folosim asemenea mijloace, sau spun că, pentru a realiza lucruri în privința cărora sîntem cu toții de acord că sînt bune – stabilitatea, securitatea, o societate fericită –, trebuie să le utilizăm; așa că, n-aveți decât să alegeți. Poziția morală a lui Bruno era exact aceeași: iată o tehnică de manipulare în masă pe care o puteți folosi și cu care îi puteți face pe oameni să se creadă fericiți, puteți crea o societate omogenă, calmă și guvernabilă și puteți, chiar minăți de ciudate dorințe și spaime, să țineți timpul în frâu. Dacă este sau nu *corect* să se facă acest lucru, nu figurează în studiul lui Bruno. Culianu adaugă totuși că Bruno susține că este posibil ca manipulatorul să știe și cum poate fi eliberat un suflet înlănțuit, sau poate multe suflete, de sub această vrajă.

Dar este oare Statul nostru occidental modern un adevărat magician, ne întreabă Culianu, sau „un ucenic vrăjitor care pune în mișcare forțe întunecate și incontrollabile”? El crede că e greu de spus, însă face o distincție între Statul-magician, de pildă statele din Vest unde a venit el să trăiască, și statele polițienesci, ca România în care crescuse și de unde evadase. Statul polițienesc, pentru a-și apăra o ideologie uzată, în

care nu crede nimeni, reprimă atît libertatea, cît și iluzia lui „preschimbîndu-se într-o închisoare în care toate speranțele sînt duse”. Este inevitabil ca el să dispară. Pe de altă parte, Statul cian poate degenera într-un Stat-vrăjitor, care provoacă numai satisfacției și posibilităților, ținîndu-și ascunse mijloacele de a corectare defectele lui sînt prea marea subtilitate și prea marea flexibilitate incapacitatea de a propune soluții radicale. „Și totuși viitorul îi aparține oricui”, spune Culianu; „coerciția prin folosirea forței va trebui să cedeze în fața procedeelelor subtile ale magiei, știință a trecutului prezentului și a viitorului.”

Asta e! Avînd în mînă această carte – care a influențat foarte mult decît oricare alta procesul ideatic prin care a căpătat formă lucrarea mea despre Bruno și magie – dispuneam de un *vademecum* sau de un tovarăș spiritual, un epopt, de un psihopomp pe care mă puteam baza pe care mă făcea să rîd cu voce tare și de uimire și de încîntare. Îmi fusese o viziune asupra magiei și a felului cum s-ar putea înțelege funcționarea ei în ziua de azi, nu doar ca magie intersubiectivă – deși nu e niciodată lipsită de o componentă intersubiectivă –, ci ca o tehnologie care poate să se aplice asupra mea, la fel de bine ca și asupra oricărui alt subiect. Mi-ai putea spune că magia se află la intersecția dintre tehnologie și intersubiectivitate, ba chiar (riscînd să exagerați) că reprezintă chiar *nexus*. Magia este știința trecutului, a prezentului, a viitorului, deoarece acest *nexus* e permanent în cunoașterea umană și, prin urmare, acțiunea umană.

Voi mai da încă un exemplu, o poveste pe care o cunoșteam înalt de a-l fi citit pe Culianu, dar pe care am fost capabil s-o înțeleg într-un chip nou, în această lumină. Spre sfîrșitul secolului al XV-lea, abatele Trithemius din Sponheim, un magician renumit, a produs pentru împăratul Maximilian I o viziune spectrală a defunctei soții a acestuia, Maria de Burgundia, vestită pentru frumusețea ei. (Se spune despre Maria că pielea îi era atît de albă și de fină, încît, atunci cînd bea vin roșu, licoarea putea fi văzută coborîndu-i pe gît.) Maria a murit la douăzeci și cinci de ani, în urma unui accident de călărie, lăsîndu-l pe Maximilian cu inima zdrobită și imobilizat în doliu. Pentru a-l determina să revină la obligațiile sale regale, Trithemius i-a făgăduit să conjure spiritul Mariei, astfel încît împăratul s-o mai poată vedea o dată; singura restricție era să nu i se adreseze. Și Maria și-a făcut apariția, într-o încăpere întunecată, îmbrăcată cu aceeași rochie pe care Maximilian i-o știa, purtată în viață.

...putem clasa această poveste în rînd cu o mie altele care nu
 ...vreo mirare, chiar dacă e atestată de împăratul însuși ;
 ...amintim că Athanasius Kircher, cel care a dezvoltat în secolul
 ...lăna lanterna magică, afirma că Trithemius o inventase cu o sută
 ...de ani înaintea lui. Așa că se prea poate ca ceea ce i-a arătat
 ...împăratului să fi fost un spectacol de umbre și lumini ; iar
 ...sau lucrurile, unde mai e magia ? Ea rezidă în magia *naturală*
 ...ce Kircher a numit *Ars Magna Lucis et Umbrae*, o tehnologie ;
 ...manipularea de lumini și imagini astfel încît să fie mișcat și
 ...un suflet, al lui Maximilian ; lumina însăși fiind, în perspectiva
 ...Trithemius o are asupra lumii, o entitate aproape imaterială,
 ...din întreaga natură creată care poate ajunge direct la suflet. O
 ...me a unei persoane iubite, făcută în întregime din lumină și din
 ...tre : oare ce poate fi mai magic decît asta ?

...cunoaștem cu toții vechea teorie care susține că orice tehnologie
 ...suficient de avansată va apărea drept efectiv magică celor nefamiliarizați
 ...ea. Mi se pare că această (de fapt, cam dubioasă) apoftegmă merită
 ...puțin un corolar : orice magie depășită, care a fost practică multă
 ...me de un mare număr de persoane, poate fi înțeleasă ca o tehnologie
 ...ativă, dacă devenim suficient de familiari cu ea. Aceasta este premisa
 ...la care a pornit Ioan Culianu.

Am ajuns să-l cunosc pe Culianu însuși printr-o serie de coincidențe
 ...sincronicități cvasi-magice, care n-au încetat pe tot parcursul cunoș-
 ...nței noastre, ce nu a durat, vai, decît puțin. Jennifer Stevenson, aici
 ...prezentă și ea, a fost cea care ne-a apropiat, cînd m-a invitat la con-
 ...erința ei despre Himeră, la Chicago ; cînd m-a întrebat pe cine să mai
 ...invite, i l-am menționat pe Culianu, pe care tocmai îl citisem ; l-a găsit
 ...chiar peste drum, la Universitatea din Chicago, și a descoperit că era
 ...ucuros să vină.

Ea m-a încurajat să-i scriu, ceea ce am făcut, și am primit un răs-
 ...puns plin de grație și foarte măgulitor (îmi citise deja cartea), cuprinzînd
 ...vestea că se va afla în curînd prin vecinătate, în Massachusetts, am putea
 ...oare să ne întîlnim ? Ca să vezi ! Se afla în Massachusetts cu prietena
 ...și cred, la vremea respectivă, deja logodnica lui, Hillary Wiesner, a
 ...cărei familie locuia în Amherst, la douăzeci de minute de casa mea ;
 ...erau oaspeții unei profesoare de religie de la Smith College, Carol
 ...Zaleski, și ai soțului ei Phil, o cunoștință de-a mea – și desigur, aș fi

încântat să iau cina cu ei. El s-a dovedit a nu fi un venerabil fl de spate, cu ochi mari și coamă cărunță, ci un bărbat nici m decît mine și nici mai masiv, cu înfățișare calmă și chip plăcut. lucru sinistru la el erau o pereche de ochelari verzi, cu rame exista o explicație : și-i spărsese pe cei pe care îi purta de ob

De atunci încolo ne-am mai întîlnit, ne-am scris, am vorbit l Asemeni unui mentor-trickster din romanele moderne, își făcea într-o înfățișare nouă, la fiecare răspîntie intelectuală la care aj Am început să mă interesez de gnosticism – de fapt e mult p spus, m-am trezit fascinat, mișcat, îngrozit de gnosticism –, gnostic, pe care îl descoperisem în lucrările lui Hans Jonas. bine, Culianu făcuse călătorii împreună cu Jonas, îl cunoștea tocmai lucra și el la o reinterpretare majoră a gnosticismului. S lui Eliade despre magie, vrăjitoare, cosmosul religios ? Păi, Cull la Universitate datorită lui Eliade ; de fapt tocmai prelua, după di lui Eliade, editarea unei uriașe enciclopedii de religie comparat putea contribui cu ceva, poate despre alchimie ? Călătorii în alte lumi în interiorul lumilor ? Viitoarea lui carte – m-ar interesa o vād șpalturile ? – se intitula *Out of this World* și era despre călăt lumea de dincolo. Praga și Golemul ? O să mă prezinte prietenulu Moshe Idel, care era autoritatea supremă în materie. *Science Fict* Scrisese mai multe povestiri și un roman ; se gîndea la o povestire călătorie în timp, poate că am putea să colaborăm...

Știu că nu sînt singura persoană asupra căreia Culianu a avut ef pe care l-a avut. Mulți dintre cei care l-au cunoscut recunosc că puterea de a transforma atmosfera înconjurătoare, încărcînd-o cu de energie pozitivă (îmi cer scuze pentru această metaforă neștiinț și dîndu-le interlocutorilor săi un sentiment de deplinătate a pos lităților, a propriilor lor posibilități. Forța interpersonală pe car proiecta nu era poate mult diferită de magia pe care obișnuia s-o sco la vînzare Dale Carnegie. „Există”, spunea Carnegie, „o foame chin toare ce este numai rareori satisfăcută, foamea de a fi apreciat, bărbatul sau femeia care o satisfac își cîștigă prieteni, influența oamenii și țin oameni în mîna lor.”

Ei bine, asta înseamnă forță intersubiectivă autentică și asta posea Culianu ; nu-mi închipui că Dale Carnegie punea această putere a lui p seama intuirii de către inima sa uriașă a momentului astrologic și naturii corespunzătoare a trupului astral al celui cucerit, dar în ceea c

Culianu nu sînt la fel de sigur. Ar fi putut spune - și mi-a spus-o - că folosea mijloacele lui Bruno și ale precursorilor săi și prin acele mijloace îi atrăgea pe cei pe care dorea să-i cucerească, absorbea și transforma pe cei pe care dorea să-i cucerească, absorbea și transformea ceea ce avea să devină - vaste mase de erudiție în mai multe domenii de cunoaștere, vitează supraomenească. Știu că îl interesau profund Tarotul, Astrologia, simbolismul culorilor, puterea talismanelor.

Și era interesat de toate acestea? Ca de o putere *interioară* sau *exterioară*? Eu cred că gîndirea lui magică era o formă de putere în negativ, ceea ce Keats definea drept puterea de a avea o libertate totală și de a fi imposibilități contrare fără a depune nici un efort supărător de a fi sigur și certitudini. Și eu știu cum se poate face acest lucru - prin metoda lui Tolkien numea creație secundară, printr-o operă de ficțiune. El crea în stare s-o facă în spațiul mental și chiar în spațiile sociale în care circula, și la fel ca în cazul poetului, asta îi dădea puterea de a pune i-a pus chiar problemele pe care le pune puterea, chestiunile pe care le-a abordat studiindu-l pe Bruno.

Atunci cînd îl întâlneam pe Culianu, regimurile comuniste din România de Est se destrămau. În prima seară cînd ne-am cunoscut, am vorbit despre sfîrșitul dictaturii din România. Culianu descria evenimentele din România drept un plan al KGB-ului sovietic de a-l elimina pe liderul popular Ceaușescu sub acoperirea unei reforme impuse de popor, în care a scăpat din mînă și a devenit o revoluție, silindu-i pe liderii săi să devină, sau să dea impresia că au devenit, democrați și să-și păstreze puterea. În noul regim, ultranaționalismul a devenit o forță politică, iar suprimarea dușmanilor din străinătate - un lucru pe care Securitatea îl luase totdeauna în serios - a continuat, pe o scară și mai largă.

Mulți dintre prietenii americani ai lui Culianu nu știau cît de implicat era în viața publică românească de după comunism, și nici în ce pericol se afla din cauza acestei implicări. Continua să-și publice în reviste puțin cunoscute și ale emigrației criticile fățișe la adresa regimului și a magiei politice a acestuia. Le-a spus studenților și prietenilor săi - dar nu și părinților - că are convingerea că e urmărit și a încheiat o poliță de asigurare pe viață adițională. Apoi, în luna mai 1991, a fost împușcat în cap în strada pentru bărbați de la *Divinity School*, la Universitatea din Chicago, etajul unde se afla biroul său. Era în vîrstă de patruzeci și unu de ani. Mulți crede că a fost un asasinat politic, săvîrșit ori de pseudo-democrații

noului regim, ori de membrii vechii Gărzi cvasi-America; cazul a rămas nerezolvat.

Am mers cu logodnica lui din Amherst la Chicago, pe partea de nord-vest, la serviciul memorial care s-a ținut la Universitatea din Chicago. În acele zile ea m-a rugat să o însoțesc la apartamentul ei, care îi revenea datorită să-l elibereze. Într-un sertar al ei era un album mare cu fotografii: a stat la îndoială ce să facă, nu cu instantanee, ci cu duzini de fotografii de cărți de configurații, datate cu grijă, unele purtând și adnotări mirate. Păstra toate astea? Sigur, mi-a spus ea. Trebuia să s-a prezis. La ce altceva sînt bune aparatele Polaroid?

Ceea ce mai rămîne de înțeles, sau de explicat, este că unui practician al magiei intersubiective nu m-a spus nimic, în afară de faptul că se întîmplase în atîtea alte cazuri. Să fie de fapt vorba de un magician bun, nu de unul rău? La conferința din Chicago la care venise și el, unde noaptea tîrziu întîlnisem cărțile de Tarot, cu rezultate impresionante (dar cînd altfel?), am avansat la un moment dat teza că într-un fel magia e malefică; vrînd să spun că e totdeauna coercitivă, insidioasă și are totdeauna un conținut de putere care e folosit altora, pentru cîștig sau înălțare. Culianu nu numai că a fost de acord, dar a părut chiar că nu prea înțelege remarca. Magia intersubiectivă și fizică se deplasează de-a lungul unei linii, a căreia se află acel *nexus* de tehnologie și de subiectivitate pe care am vorbit. Axa magiei benefice și malefice se află pe o linie care cuprinde o putere diferită, puterea de a lega, la un capăt, și de a dezlega, la celălalt.

Marii maeștri zen – așa mi se dă de înțeles –, așezați în fața clasei și își instruiesc studenții, îi tachinează, le pun probleme, le maltratează chiar; pînă într-un tîrziu, poate chiar după aceea, un student rostește: „Dar totul e prefăcătorie! Tu nu știi că nu e nimic de știut, nu există nici un secret, ești tu însuși nimicului!” În care punct, desigur, maestrul se ridică din fața clasei cu o plecăciune absolventului și noului maestru.

Trei săptămîni

Jennifer Stevenson

Pe Culianu în 1990, cu ocazia unei serii de conferințe asupra structurii magiei pe care am organizat-o în 3-5 mai. Nou de onoare, scriitorul american John Crowley, îmi recomandă cartea a lui Culianu *Eros și magie în Renaștere*. Ei doi s-au întâlnit și s-a instituit între ei un respect. Prezența profesorului Culianu va constitui o superbă conferință. A fost de acord să fie oaspetele meu de la...
...sau am vorbit la telefon de vreo cinci-șase ori.
Vorbi din zilele conferințelor despre Himere se numărau: un rock, un fizician, doi magicieni profesioniști, mai un geolog, un interpret profesionist de folk, un orator imitînd stilul Dale Carnegie, un specialist în religie care vorbea de magie într-un show televizat al lui Jim Henson, un specialist în tehnologia primitivă de comprimare a hranei care își realizează compozițiile pe un computer Macintosh. Dintre ei se ocupau, de asemenea, cu lectura, scrierea, traducerea sau comercializarea de cărți de *science fiction*. Culianu se integra perfect în acest context.
Am prezentat două povestiri, scrise în colaborare cu logodnica. Una le-a citit în cadrul unei reuniuni informale care a ocazionat apariția unei formidabile tehnici de memorare, susținută de Institutul Klingon Language Institute. Cealaltă povestire a fost prezentată la programul manifestării. A ieșit la iveală că profesorul scria și proză și că ar fi dorit s-o publice, cu deosebire în

Statele Unite. Venise în locul cel mai nimerit. David Hartwell, care se poate afirma că este cel mai important editor de romane ultimele decenii, era oaspetele meu de onoare în calitate de editare arătat interesat de un roman pe care profesorul Culianu îl scria în vremea respectivă în colaborare cu logodnica sa.

Profesorul Culianu a avut cel mai mare succes la public, de umorului său autopersiflant, faptului că se arăta conștient de cheie spinoase ale literaturii SF, farmecului său, interesului său cordial față de toți și toate. A muncit din greu în calitate de principal orator. A spus ne spună că se simte acasă printre noi. L-am adoptat bucuroși.

Pentru a se revanșa, profesorul Culianu m-a invitat să particip la o apropiată sa conferință despre *Moarte, extaz și călătorii în alte lumi*. urma să aibă loc la Divinity School de la Universitatea din Chicago.

Ceea ce am și făcut, cu două săptămâni mai târziu. Profesorul Culianu n-a dat citire unui referat ; și-a prezentat doar invitații și a fost o discuție discretă, cordială și plină de generozitate. Printre vorbitori se numărau câțiva importanți învățați specialiști în ebraică, ale căror lucrări depășeau cu totul. S-a prezentat o comunicare despre dezechilibru psihologic și egotism la primii martiri creștini. Un tânăr care ținea un discurs despre vizitarea înainte de vreme a cerurilor în Antichitatea chineză a fost aproape de a fi electrocutat în timpul unei furtive pauze tunete și trăznete, când o scînteie i-a sărit din microfon drept în față chiar în clipa respectivă vorbea despre pasărea Phoenix. Ultimul vorbitor, Martha Himmelfarb, a prezentat o serie de situații contemporane de experiențe la limita morții (NDE), inclusiv interviuri înregistrate pe bandă video ale unor persoane care au fost declarate moarte și au supraviețuit. Lăsa impresia unui mod radical și straniu de a încheia seria de conferințe, dar se potrivea cu finalul din *Eros și magie*. *Renaștere*, o carte care vădește refuzul de a lăsa magia să moară pe deplin în trecut, sau de a o relega în sfera bizareriilor.

Cu prilejul conferinței am fost îndemnată să particip și la prezentarea de cărți urmată de vânzare, care trebuia să aibă loc peste o săptămână. L-am întâlnit acolo din nou pe profesorul Culianu și am schimbat câteva vorbe. Nu l-am mai văzut după aceea.

Privind retrospectiv lucrurile, mi-am format opinia că talentul profesorului Culianu în relațiile cu oamenii își avea rădăcinile în optică asupra magiei lui Bruno, potrivit căreia doar un magician rău (rău ambele sensuri ale cuvîntului) va pretinde bani, putere sau sex. T

Eu sînt decît o momeală ieftină, demnă de reclame publicitare. Omul înțelept îi cere, în chip tacit, fiecărui individ acel lucru pe care el sau ea îl pot aduce, pe care nimeni altcineva nu-l poate aduce. Omul de lucru de care magicianul are mare nevoie. Și, cu înțelepciune, magicianul lasă chestiunea deschisă : dăruitorul trebuie să aleagă singur ce este dar va fi contribuția cea mai folositoare și mai personală pe care poate el oferi – fiindcă magia o face astfel...

Într-un mai târziu, un prieten mi-a tras atenția că aceasta este și de fapt acțiunea a spionului : a oferi cît mai puține informații și a lăsa deschisă ușa pentru cît mai multe informații pe care urmează să îi fie necesare.

Eu pare o interpretare cinică.

Traducere din engleză de Corina Popescu

SPRE LUMEA DE DINCOLO

Libertate și teamă

Reflecții despre viață, moarte și istoria religiilor

Moshe Idel

Moarte tragică

Am sa carte, *Călătorii în lumea de dincolo* (*Out of this World*, Boston, iunie 1991 ; ed. rom. București, Nemira, 1994, Polirom, 2002), vedea lumina tiparului, autorul, Ioan Petru Ceafă, se afla de câteva săptămîni în afara acestei lumi. Nu a putut să participe la nici de succesul altui volum, tot postum, *Arborele gnozei. Mitologie gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern* (*Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from early Christianity to Nihilism*, San Francisco, HarperCollins, 1992), o remaniere a primei sale lucrări despre Gnoză – apărută cu ani în urmă în limba italiană –, în care propune o nouă metodologie în studiul religiilor. Ceafă nu a putut să vadă nici cum cea de-a treia dintre cele trei cărți, publicată după moartea sa, în engleză, avîndu-l autor pe Mircea Eliade, *Eliade's Guide to World Religions* (New York de HarperCollins ; ed. rom. Humanitas, 1993, 1996), avea să înceapă unei cariere însemnate – prima ediție, franceză, primise prestigios premiu. Un glonț tras de un asasin încă nedescoperit, la vîrsta de 13, în ziua de 21 mai 1991, pe cînd se afla în clădirea a departamentului Divinity School al Universității din Chicago, a început într-o secundă o viață extraordinar de bogată și o carieră uni- versitară în plină ascensiune.

Nu s-a petrecut nimic în aceste trei cărți care să fi putut provoca reacția care a culminat cu asasinatul, chiar dacă ele ar fi fost tipărite

înainte de crimă. Nici în multe cărți pe care le publicase în 1989 în domeniul său științific – cărți despre gnosticism, extasiunea sufletului –, sau în povestirile sale fantastice. Scrierile însă, cele din afara domeniului academic, ale lui Culianu, publicate în limba română într-o revistă din New York, *Lumea liberă*, vremea an și jumătate înainte de dispariția lui, sînt adesea menționate în acest context. Ele au legătură directă cu crima. Aceasta este părerea multor persoane și subiectul principal al recentului volum al lui Ted Lowy, *Eros, Magic and the Murder of Professor Culianu*, publicat de North Carolina University Press din Evanston (1996; ed. rom. *Eros, magie și moartea profesorului Culianu*, Nemira, 1997). Cu alte cuvinte, deși adevărul din această carte este corectă, moartea lui Culianu poate fi un exemplu de asasinat politic comis asupra unui intelectual care a îndrăznit să scrie bească răspicat, pe pămînt american, despre ceea ce el credea că era una din cele mai mari farse politice ale ultimilor ani – lovitură de stat din 1989 împotriva dictatorului din România, Nicolae Ceaușescu.

Savantul

Cine era eminentul, strălucitul profesor, autor a numeroase lucrări la Universitatea din Chicago? Ca și Mircea Eliade, decanul școlii de studii despre religie din America, Culianu se născuse în România și, ca și Eliade, a murit la Chicago. Ca și el, a sosit la Chicago ca să țină cursuri despre religie la Divinity School, spera să se stabilească acolo pentru deauna, și fusese într-adevăr definitivat, obținuse *tenure* la Universitatea din Chicago. Amîndoi savanții au studiat în tinerețe în Italia, au scris și și-au împlinit activitatea academică cu o intensă creativitate literară. Amîndoi au cultivat genul fantastic. Amîndoi și-au scris tezele de doctorat despre Marsilio Ficino și Giordano Bruno. Amîndoi erau polistăpîneau mai multe arii științifice, erau neobișnuit de prolifici. Amîndoi pot fi caracterizați ca generalişti, adică erudiți care tind să anticipeze întreaga sferă a religiei în încercarea de a oferi explicații globale și sfîrșit, fapt care își are importanța lui, amîndoi aveau o atitudine anti-comunistă fermă, motiv care i-a făcut să părăsească România și care i-a ținut departe de țară vreme de zeci de ani de zile¹.

Aceste afinități semnificative dintre cei doi savanți au condus probabil la stabilirea unor relații strînse între ei, începute încă de

D. Eliade a scris prefețe și scrisori de recomandare pentru multul său compatriot, în 1986 a sprijinit ideea invitării acestuia la *visiting professor* și a fost coautor al lucrării de referință mai sus, despre religiile lumii. La rîndul lui, Culianu a marcat de la începuturile activității sale, o monografie despre limba italiană, devenind un prieten devotat al familiei, desemnându-l pe centrul său ca legatar al scrierilor sale. Aici însă, apropierea de Eliade în ciuda acestor paralelisme remarcabile, viețile și gândirea lui au fost cu adevărat paralele. Eliade avea să moară la vîrsta de 79 ani după o carieră lungă și fructuoasă. Culianu a fost asasinat la 41 de ani. În cursul lungii sale cariere, Eliade a fondat o școală de studiere a religiilor, întemeiată pe locul central al experiența umană în ansamblul ei. Din acest punct de vedere, el a fost numai un generalist, ci și un monist, căutînd unitatea religiilor autentice, așa cum o vedea el – în locul central al experienței umane în importanța repetiției în ritual, în rolul esențial al centrului al timpului hierofanic.

Pe ce-l privește, Culianu a urmat alt drum intelectual. Căuta și o sinteză globală pentru conceptele și sistemele religioase, și va propune o nouă ipoteză pentru apariția varietății de forme religioase, și va folosi ajutorul metodelor cognitive, care consideră istoria ca o suită de interacțiuni ale unor potențialități inerente în interacțiunile produse între ele puțin numeroase. Pentru el, istoria unei religii este „consecința interacțiunii dintre sistemele mentale”. Într-o anumită măsură, el propune o metodă provenită dintr-o tehnică medievală, cunoscută sub numele de *ars combinatoria*, știința combinării literelor, împărtășită atât de mistici extatici, cît și de misticul catalan Ramón Llull, și aplicată la probleme de gândire studiate de Culianu. Potrivit cu această abordare, istoria religiilor nu trebuie să fie văzută ca o dezvoltare hegeliană, o succesiune istorică de idei, și nu există așadar evoluție sau condiționare a religiilor de către factori sociali sau politici, ci numai o succesiune de idei care continuă de posibilități ce se află în așteptare în compoziția de bază ale anumitor sisteme. Religia este cu precădere un fenomen autonom. Deși aceste evoluții pot avea un puternic impact asupra evenimentelor din istorie, fapt pe care Culianu îl subliniază neconștient, el nu accepta încercările de a subsuma fenomenele religioase la explicații exterioare. De fapt, abordarea lui, așa cum este expusă în lucrările sale timpurii, se îndreaptă cu evidență de la

poziții mai fenomenologice și structuraliste la o poziție puternică pe teoriile informației și studiile cognitive. El a început să-și construiască noua teorie în *Incognita*, revistă consacrată abordării cognitive a științelor umane, pe care a întemeiat-o chiar el – și care, din păcate, a dispărut o dată cu el –, ca și în câteva din studiile sale de mai târziu.

Religia, spune el, trebuie înțeleasă cu ajutorul unor instrumente care să poată explica și evoluțiile din alte arii ale activității umane, precum și știința. Spre deosebire de Eliade, care a cuprins și a dezvoltat anumite forme ale fenomenologiei religiei, și spre deosebire de Eliade, care afirma la începutul carierei sale pornind de la explicațiile istorice ale evoluției ideilor religioase, la modă la începutul acestui secol, a căutat o explicație mai structuralistă, o explicație care să distinga de aceea propusă de Claude Lévi-Strauss care, ca și Eliade, a prea mult conceput monistă despre mituri, propunând în schimb să accentueze asupra interacțiunilor care constituie principalele surse ale diversității. Într-unul din ultimele articole pe care le-a publicat, în care trata despre mitul lui Faust, Culianu a propus o nouă definiție a mitului care gravitează în jurul ideii că nu atât înțelesul este ceea ce definește povestirea ca fiind mit, cât „voința de a repeta o parte dintr-o povestire supusă unor continue reinterprețări”. Accentul lui cade pe „repetiție” care nutrește diferite variante, având uneori mesaje diferite. El continuă el, „mitul este învăluit în ceață și niciodată nu se clarifică cu claritate”. Religiile sînt, și el subliniază că toate religiile sunt, cum afirmă undeva, „hărți ale minții umane”, pentru că unitatea se află la baza gândirii umane, cînd ea acceptă cîteva premise și reacții similare. Culianu spera, așa cum a arătat în *The Tree of Life* să aplice această teorie și la alte domenii.

Trebuie să spun că există extrem de puțini oameni de știință care să realizeze atât de mult într-un timp atât de scurt. Cariera științifică a lui Culianu reprezintă o lungă serie de eforturi de a se îndrepta spre centru cultural la altul, de a stăpîni noi domenii, de a învăța noi metode, de a schimba noțiunile acceptate în domeniile deja cunoscute. În mod special reprezentativă pentru demersul lui inovator este *Éros et magie à la Renaissance. 1484* (Flammarion, 1984; trad. rom. Chicago University Press, 1987; ed. rom. Nemira, 1990), un studiu pe care-l începuse încă din România, încheiat însă mult mai târziu, și care se ocupă de gândirea lui Giordano Bruno. Cu toate acestea, investighează o perioadă și un domeniu cercetate îndeaproape

Mulți din ultima generație – magia în perioada Renașterii, pe de o parte concepția ei despre Eros, pe de alta –, cartea lui Culianu a fost pusă să atingă o coardă care nici nu fusese bănuită pînă la el. Orientația abordării sale s-a îmbinat cu o vastă cunoaștere a gîndirii și logicii vechi, cu excepționala lui capacitate de a găsi legături între în aparență fără legătură între ele, și, înainte de toate, cu îndrăzneala de a prezenta idei noi fără să se lase intimidat de cunoașterea acceptată. Astfel, de pildă, el subliniază în cartea sa importanța ilor și a teoriilor Renașterii despre magia intersubiectivă pentru a ceea ce numea el manipularea maselor la Giordano Bruno.

Și Mircea Eliade, Culianu era un generalist, adică un savant care se ocupa să-și mărginească interesul la o singură religie, la o perioadă sau la un singur tip de fenomene. Tot ceea ce era uman îl interesa. Magia veche, gnosticismul elenistic, ascensiunea sufletului, modernă și arta modernă, idei despre trup și modă, disputele metodologiei moderne și literatura – la care a contribuit în mod semnificativ, chiar și politica actuală, așa cum vom vedea mai departe, toate acestea l-au fascinat într-o măsură atît de mare, încît a simțit nevoia de poziții explicite și originale.

Și-a petrecut ultimii ani în America și dorea să rămînă acolo și mai departe, Culianu avea o minte și o personalitate europene. Lucru evident în anumite aspecte ale erudiției lui, bazată pe o uimitoare cunoaștere a limbilor moderne și clasice, pe stăpînirea complexităților din lumea elenistică; evident în interesul său universal care nu numai religia în manifestările ei cele mai largi, ci și formele de magie, știință, literatură, precum și istoria modei – subiectul de discuție la întrîlnirea Academiei Americane a Religiei la New York – și, în fine, lucru de importanță majoră, moartea și viața în afara acestei lumi. Aserțiunile discret-ironice și rezerva – timiditatea – unui englez, entuziasmul și strălucirea unui italian, rafinamentul elegant ale unui francez se împletesc, în cele mai multe momente ale vieții sale, ca și în viața sa, într-un fel unic.

Personalitatea lui timidă, blîndă, elegantă și în același timp foarte energică atrăsese încă din prima clipă cînd ne-am întîlnit la Chicago. Era un fel cu totul neobișnuit, să ajute în orice mod posibil, era întotdeauna pentru discuții intelectuale fără a introduce predilecții personale și idei preconcepute; colegialitatea lui era renumită, el era foarte atent și încurajatoare față de studenți era exemplară. Era

capabil să trăiască, și într-adevăr a trăit cu intensitate, la intersecția multor lumi, nerăbdător să descopere afinitățile încă nedescoperite ale. Locuința lui modestă din Chicago a fost punctul de plecare pentru aventuri intelectuale pe care le-a plănuțit, ca de pildă o enciclopedie a magiei, numeroase conferințe ținute în universități din Statele Unite și Europa unde era des invitat; a fost și un loc de unde răspundea imediat oricărei scrisori în modul cel mai politic și substanțial. Multiplele lui preocupări, legăturile cu nenumărați oameni din întreaga lume, memoria fenomenală și extraordinara-i libertate de gândire dădeau oricui convingerea că se află în fața unui spirit viu. Avea o capacitate rar întâlnită de a stabili legături personale și *vincula* pe care le-a studiat în cartea sa despre Bruno. Pentru el, dintre studenții lui, moartea sa a fost profund traumatică, a fost pierderea unui bun prieten, mai curînd decît doar dispariția unui profesor.

Exilul

În pofida a toate, Culianu era, esențialmente, un străin. Probabil sentiment exilic a persistat în familie de mai multe generații. Strămoșii lui, greci de origine, au emigrat în secolul al XVIII-lea din regiunea Trebizonda în Moldova, la Iași, din pricina persecuțiilor suferite de partea turcilor. Familia s-a integrat ușor în cultura românească, participînd din plin la mișcările cultural-literare din zonă. Cu toate acestea, la instaurarea regimului fascist la sfîrșitul anilor '30 și încă și mai în timpul regimului comunist, familia Culianu nu și-a mai găsit locul care i se cuvenea în viața culturală. S-a stabilit, ca să spunem așa, poziția unei opoziții. Este unul din motivele pentru care tînărul a decis, după cei cinci ani de studii de italiană la Universitatea din București, să părăsească România, în 1972, și să se stabilească în Italia unde a studiat istoria religiilor și a predat, pînă în 1976. După petrecută în Italia, unde a lăsat mulți prieteni și admiratori, a continuat cu o teză de doctorat la Sorbona, cu Michel Meslin, predînd în același timp la Groningen. A trăit în Olanda 12 ani. Apoi, a fost o perioadă în Chicago ca *visitig professor* și, începînd din 1986, într-o situație mai stabilă, la Divinity School a Universității din Chicago. A avut o viață intensă, cu nenumărate călătorii, din motive personale și științifice, lecturi febrile și o activitate științifică debordantă. Este auto-

scrieri, în diferite limbi – peste cincisprezece volume –, autor de studii științifice – câteva sute, însă nu există o bibliografie a scrierilor lui – și, în ultimii ani ai vieții, autor a numeroase articole pentru presă, multe dintre ele în limba română, dar și altele în limba italiană, engleză și franceză. În pofida reușitei lui instalării în Academia americană, a continuat să aibă un sentiment al exilului. Așa cum îl aflăm din începutul articolului despre Elie Wiesel, în *Lumea liberă* din 15 septembrie 1990:

scriitor afirma după război... că orice exilat trebuie să se identifice cu Ovidiu; Mircea Eliade, care mi-a acordat nemăsurată șansă de a deveni scriitor, să-mi continue dezacordurile de vederi cu el², spunea în 1945 că orice exilat trebuie să se identifice cu Ulise. Eu cred că orice exilat trebuie să se identifice cu Elie Wiesel. Iar dacă Wiesel are dreptate, orice exilat nu poate să nu se identifice cu el... Wiesel este un exilat.

Indiferența a devenit la Culianu o vocație, așa cum vom vedea mai târziu în ultimul paragraf. Să fi fost această exilică formă de indiferență influențată, după cum sugerează Bernard McGinn în *Eulogia*, de profunda implicare a cercetării lui Culianu în gnosticismul și în religie care proclamă condiția de exilat a omului drept o condiție cosmică esențială?

Indiferență și o nouă carte

Moartea lui Culianu este încă un mister. Se pare că cercetările FBI nu au încă revelat nimic semnificativ. Presa americană este mai degrabă tăcută, lumea universitară din America – tăcută. Șocul provocat de moartea prematură și violentă rămâne patrimoniul celor câțiva intelectuali din Europa, Israel și America. În România, moartea lui a fost un teren de dispută, împărțind presa între naționaliștii care se bucură de crimă, condamnând în termeni duri critica făcută de Culianu asupra regimului și a culturii din România, și liberalii care deplâng pierderea lui. Articole lungi au apărut în principalele ziare, lucrările lui au fost rapid traduse în română, iar pentru multă lume din România, ca și pentru exilații români, el a devenit o figură legendară.

Îngurele excepții remarcabile de la indiferența occidentală față de moartea lui sînt constituite de o carte dedicată personalității lui de

către cei doi buni prieteni din Italia, unul profesor emerit de engleză la Universitatea La Sapienza din Roma, autor al unor remarcabile despre misticism - Elémire Zolla, și profesor Marchianò, ca și volumul recent tipărit al profesorului și ziarist din Chicago, Ted Anton. Prima este mult mai personală și pornind de la legăturile dintre Culianu și autori, de la timpul l-a petrecut în Italia la începutul anilor '70 și apoi în cursul făcute ca profesor, în ultimii ani. Ultima carte, de ale cărei teme ocupa aici, este mai pe înțelesul tuturor și se ocupă în perioada petrecută în America și de misterul crimei.

Anton, care a cercetat cazul în timpul ultimilor cinci ani în America cât și în Europă, nu l-a întâlnit niciodată pe Culianu, în fascinat de personalitatea lui și de tragicul eveniment. Bazându-se pe numeroase discuții cu prieteni, colegi, studenți și membri ai familiei Culianu din România, Anton a încercat să cuprindă între copertă o mare diversitate de evenimente legate de viața lui Culianu, nu se alese ei straturi de adîncime, accentuînd puternic pe factorul p interesat în organizarea crimei: Securitatea română. Străduindu-se treacă succint în revistă aspectele științifice ale activității lui Culianu. Anton este mult mai preocupat de viața și de mediul victimei, principală a acestei cărți este că profesorul Culianu, care a încercat scrie cu asiduitate, la sfîrșitul anilor '80, în ziare și reviste tipărite în limba română din Statele Unite, a atras atenția Securității nu numai prin critica lui necruțătoare, ci și prin capacitatea lui de a citi harta mentelor din spatele scenei, ca și gîndirea serviciilor secrete care acționau în România, și de a le expune în public.

Într-adevăr, în cîteva din articolele scrise în românește în 1990, ca și în discuțiile pe care le-am purtat, Culianu și-a susținut de la început teoria că înlăturarea regimului Ceaușescu nu este rezultatul unei revolte populare care ar fi răsturnat regimul comunismului, ci un experiment KGB care folosind Securitatea română, luptase pentru o liberalizare controlată și foarte modestă, pe scurt, pentru ceea ce este cunoscut cu termenul rusesc de *perestroika*. Iată de ce a refuzat să întoarcă în România și să dea curs invitației de a fi directorul unei importante instituții culturale, după căderea comuniștilor. Activitatea ziaristică a lui Culianu sa intensificat, iar la începutul lui aprilie 1991 un interviu foarte critic, în care ataca noul regim și descria viața în România ca pe o „pierdere”, a fost publicat de săptămînalul 22, o

...or *Lumea est-europeană* – o tragică pierdere de timp, de energie. Mai mult, doar cu o lună și câteva zile înainte de anul 1 a primit pe regele României, la Chicago, și imediat a fost amenințat cu moartea.

...te, afirmă Anton, urmînd și părerea altor persoane, incluse din România, au atras atenția ofițerilor de Securitate, care le elimine, nu numai pentru a reduce la tăcere o personalitate, ci și ca să-i intimideze pe alți români din exil ca, de pildă, popularul crainic de la National Public Radio (NPR), Andrei Zvonuri false despre moartea acestuia s-au răspîndit imediat din lui Culianu.

...de formularea acestor teze, Anton încearcă să imagineze care această intenție a fost dusă la îndeplinire, dedicînd multă muncă pe un teren dificil, unde fapte fragmentare se împletesc cu lucruri ce cu greu pot fi coroborate. Într-adevăr, Anton este de pentru două motive principale: pentru energia depusă ca să afle multe despre eroul lui din orice sursă posibilă, studiînd în acest scop și petrecîndu-și multe luni în București (și) ca la Universitate, cercetînd presa din România și încercînd să afle din oricine ar fi putut să-i dea informații importante. Mai mult, el a fost singurul ziarist american care a atras cu adevărat asupra unui eveniment ce ar fi trebuit, după părerea mea, să fie mai prezent atît în presă, cît și în lumea universitară. Deși nu a avut cu siguranță chiar interdicții de a vorbi despre acest subiect, de tăcere s-a așternut prea repede și prea ușor peste amintirea de știință înzestrat care era, la urma urmelor, membru al unei dintr-o prestigioasă universitate din America și stabilit în țară. Anton a început să se ocupe de eveniment în câteva articole de la scurtă vreme după crimă, iar ampla lui investigație de acum este deocamdată cea mai documentată descriere a cazului.

„Familie” mai puțin cunoscută din Chicago

...lăcuțiile mele cu persoane experte în problemele românești, am în mai multe ocazii teoria construită și articulată *in extenso* de Anton. Reconstituirea făcută de el sună convingător, dat fiind de mister care acoperă încă această crimă „perfectă”. Celelalte

teorii răspândite imediat după crimă, cum ar fi implicarea în magie, sau o iubire romantică – și mă abțin de-a le menționa încă mai neplauzibile – sînt și mai puțin convingătoare. Cu toate acestea nu aş exclude complet o altă posibilitate, care nu a fost luată în considerare de Anton, despre care însă s-a vorbit în mai multe împrejurări: este doar amintită în carte. Această teză, poate nu mai mult ipoteză, va fi examinată aici nu ca să încerc imposibilul, ci să soluționez motivul unei crime perfecte de la biroul meu din Iași ca să luminez persoana lui Culianu, recurgînd în primul rând la materialul existent în românește, cea mai mare parte din acest lucru însoțind Culianu, o altă parte fiind scrisă de alții. Așa cum vom vedea în continuare, chiar dacă această ipoteză se va dovedi a fi cea mai bună, teoria expusă mai jos nu invalidează automat teoria lui Anton. Ideea mea să fie mai bine înțeleasă, voi începe prin a relata unele observații și remarci pe care le-am făcut la început.

În 1978, Culianu a scris în italiană o carte de proporții reduse, foarte entuziastă, despre Eliade. Entuziasmul lui față de maestru și pornea din ultimii ani petrecuți în România. La începutul anului 1978 a devenit din ce în ce mai apropiat de Eliade, care l-a ajutat în multe moduri. De pildă, Culianu, om de știință foarte tînăr, a contribuit la *Encyclopedia of Religion* a lui Eliade. De fapt, a devenit aproape un membru al familiei Eliade. Iată însă că, destul de curînd după moartea lui Eliade, în primăvara lui 1986, au ajuns la urechile lui Culianu zvonuri despre ideile de dreapta ale lui Eliade, din a doua jumătate a anilor 1930, și posibilul rol pe care l-ar fi avut în partidul politic fascist, în care a început Legiunea Arhanghelului Mihail și mai tîrziu Garda de Fier. Cînd am avut prima noastră discuție serioasă despre acest subiect în sfîrșitul lui 1988, vorbea aproape cu scuze în legătură cu fragmentele din cartea despre Eliade, afirmînd că nu a cunoscut trecutul de dreapta al lui Eliade. Desigur, în comparație cu pozițiile mai explicite ale lui Eric F. Rieu, Berger, Norman Manea și Leon Volovici, atitudinea lui era moderată și mai prudentă. Mai tîrziu, a admis deschis legătura lui Eliade și Garda de Fier, fără să accepte însă acuzația de antisemitism adusă lui Eliade. Lucrul este limpede într-un articol publicat în *Journal of Religion* în martie 1989, în revista *Abstracta*, și repetat în interviul fatal din decembrie 1990, publicat în limba română cu șase săptămîni înainte de a fi asasinat, ca și într-o recenzie despre Eliade și despre o carte conținută de el, recenzie publicată postum în *Journal of Religion*, vol. 72,

Încă, în ultimele sale cărți, cititorul este confruntat cu o judecată. Eliade apare marginalizat, deși niciodată criticat fățiș. Exemplu, în *Out of this World*, care tratează despre practicile religioase, el ignoră complet voluminoasa monografie a lui Eliade despre religia egipteană, reprezentând de fapt una din primele tratări cuprinzătoare ale acestui subiect³. În *The Tree of Gnosis*, Eliade este menționat doar o dată, într-un pasaj care este în fond o extrapolare a introducerii din *Eliade's Guide to World Religion*. Cu puțin înainte de a apărea în scrierile lui Culianu expresii timide ale unei rezerve față de Eliade. Lucrul este legat de atenția pe care o acorda rolului jucat de Biserica Ortodoxă din România în timpul celui de-al doilea război mondial cât și de critica ascutită adusă Gărzii de Fier pe 1991, în primul număr al revistei intitulate *Meridian*, a descris-o ca „un Ku Klux Klan ortodox”, inspirat așadar de către Biserică! În aceste opinii se află și în amplul interviu publicat în România, în 1991, cu o lună și jumătate înainte de moarte.

În consecință, dacă se invocă vehemența criticii politice pentru a justifica moartea lui a fost un asasinat politic, explicația prin implicarea lui în mișcarea fascistă nu poate fi unica alternativă. Ca un punct important, trebuie să amintim dușmănia dintre Garda de Fier și regii României. Cel care a ordonat mișcarea fascistă a fost regele Carol al II-lea, tatăl lui Carol al II-lea, care a ordonat asasinarea mai multora dintre conducătorii ei, inclusiv a șefului ei, prieten apropiat al lui Eliade, Corneliu Zelea Codreanu. Astfel, Culianu, un liberal înflăcărat, a putut fi văzut nu ca o persoană care critică ideile și rolul Gărzii de Fier, dar care nu a cooperat cu detestatul rege. *Acestea nu sînt istorii uitate*. Nu precizăm că Garda de Fier nu a dispărut complet după război. Membrii ei sînt și acum active în Europa, membrii ei tipărend în Spania, de pildă, și, mai de curînd, în România, dar și în Statele Unite în special la Chicago. Să amintim aici reacția unui legionar, un al Gărzii de Fier din Chicago, așa cum a fost publicată de către ziarul *Expres* din România, în 15 iulie 1991, la mai puțin de două săptămîni după asasinat. Un reporter român, Cornel Nistorescu, într-un articol intitulat „O crimă în dispută politică”, pp. 8-9, chestionează mai multe aspecte care, de fapt, ar putea fi legate între ele. La capitolul *Ce spun istoricii ?*, el afirmă, iar eu citez întocmai :

Am vorbit cu numeroși legionari bătrîni din Chicago. Prefer să nu le spun numele. Unul dintre ei, Eugen Vîlsan, care mi-a permis să-i dezvălui

numele, mi-a spus : „Culianu a sosit la Chicago grație lui Mircea Eliade iar Mircea Eliade a fost legionar, deși nu a făcut politică legionară am fost cu Eliade în același lagăr. După aceea el n-a mai fost legionară, dar în esența lui a rămas ceea ce fusese. Din această vedere, *grosso modo*, fiind aproape de lumea lui Eliade, Culianu și el familiei noastre. Faptul că intenționa să se căsătorească curînd cu o evreică era treaba lui. Noi nu eram încîntați de el dar nici nu ne preocupa. A spune altceva⁴ nu e decît o afirmație. De fapt, lumea caută motive ca să ne implice. Ultima dată l-am întîlnit pe Culianu era de Paști, la Biserică. Eram în relații decît cordiale. Toți legionarii, atîția cîți mai există, m-au sunat (pe telefon) ca să afle noutăți și erau îndurerați. Noi respingem în mod orice acuzație care ne implică în moartea acestui savant român.

Cuprinsul acestui pasaj poate fi șocant pentru unii cititori obișnuiți cu complicațiile de culise din România și nici eu nu pot prezenta aici toate implicațiile acestui pasaj. M-am hotărît să sonez unele aspecte a ceea ce consider eu a fi cea mai șocantă din prelucrare legată de cazul Culianu : aceea că, de fapt, Culianu făcea parte din familia Gărzii de Fier. Cîteva remarci preliminare sînt necesare : necesitatea despre detenția lui Eliade de la sfîrșitul anilor '30, în închisoare legionarii, este foarte bine documentată, inclusiv în autobiografia lui Eliade. Care au fost dimensiunile implicării lui Eliade în Garda ? În ciuda unei neimplicări aparente, aceasta formează un subiect de dezbatere pentru istorici, iar cititorul englez poate să beneficieze dintr-o monografie excelentă, publicată recent de Leon Volovici, privind viața tîrzie a tînărului român și problema evreiască în perioada interbelică, la Clarendon Press, Oxford (ed. rom. Humanitas, 1995). Afirmația că Eliade „nu a făcut politică legionară”, potrivit d-lui Vîlsan, adică un legionar, dar „nu a făcut politică legionară”, formulă obscură, poate fi înțelesă ca dorința unui om în vîrstă care își recrutează pentru vechea lui misiune oameni faimoși. Totuși, tot ce am citit eu despre Eliade de la sfîrșitul anilor nu aduce la iveală nici o mărturie scrisă despre faptele lui. Dacă dl. Vîlsan vrea să spună că Eliade nu era violent și nu a participat la crimele Gărzii de Fier, are fără îndoială dreptate. Dar ca să vină dintr-un legionar care nu face politică, este mai greu de limpede să se înțeleagă vîrnat sau nu, pasajul de mai sus vorbește despre o poveste ce este mai degrabă cu o altă discuție : anume, cum era perceput de legionarii care-l cunoșteau de mai bine de patruzeci de ani.

ceea ce mă tulbură profund este incredibila includere a lui „familia” legionară și, ca o consecință, presupusa lui imuni-
legionari din cauza bunelor lui relații cu Eliade. Acestea sînt
interesante în ele însele. Ce s-ar fi întîmplat dacă Ioan Culianu,
al Eliade, ar fi „trădat” „familia”, își poate pune cineva
cum ar fi fost el tratat? Și, urmînd aceeași linie de gîndire,
ceva ce ar fi putut fi socotit ca o „trădare” a „familiei”?
Este fără echivoc. Într-un articol publicat în românește,
peste acestui argument, el descrie Garda de Fier ca pe un Ku
„ortodox”, adică creștin ortodox. Acest articol a fost publicat
după asasinarea lui și este cea mai puternică și explicită
a Gărzii de Fier. În pofida strădaniilor mele de a descoperi
articol mai vechi care a fost retipărit după dispariția lui, așa
împlat în multe cazuri, sau dacă a fost efectiv un articol nou,
mă lămuresc chestiunea. (Nu există nici o bibliografie a
lui Culianu, iar utila listă care însoțește cartea lui Anton este
a fi completă.) Articolul despre care vorbeam este foarte
nici măcar un cititor grăbit nu-l poate interpreta altfel. Dar,
încă, un membru fidel al Gărzii de Fier putea găsi afirmații
alarmeze în această privință încă mult înainte, în publicistica
– și vom da mai jos un exemplu –, și într-un mod și mai
interviul acordat revistei 22.

Pe deapsă pentru o asemenea trădare din partea „familiei”
„adoptat”? Răspunsul este greu de dat. Poate un grup de
în vîrstă, trăind în America de mai multe zeci de ani, să ia
elemente derivate din neînțelegerea tînărului Culianu și din
corectă înțelegere a publicisticii lui? Dl. Vîlsan, dacă mai
în jur de optzeci de ani, ca și camarazii săi. Un radiolog
la Universitatea din Chicago și prieten al lui Culianu, dl
Blau, spune, în pasajul care-l precedă imediat pe cel citat din
pres, că legionarii din Chicago sînt în vîrstă, fără putere, iar
lor s-a pierdut. Poate să aibă dreptate, deși în altă parte,
interviu publicat de *Chicago Tribune*, 2 iunie 1991, el afirmă
Cu toate acestea, în ce măsură un grup de legionari – să
noi și nouă sînt forme care revin des în pasajul în chestiune,
conul „familie” – care aparținea, cel puțin în trecut, celei mai
mișcări din istoria României, poate să privească stoic căsă-
persoane considerate ca făcînd parte din „familie” cu o

evreică, și să o considere ca pe o treabă personală, e un lucru limpede. În orice caz, dacă spusele din pasajul citat sînt sincere, să recunoaștem meritele d-lui Vîlsan de a vorbi deschis cu unii și să se răstălmăcească cu alții. Să fi avut aceștia ceva de spus? Dacă erau într-adevăr atît de îndurerăți după asasinarea lui Culianu, Condamnau acest asasinat? Erau de acord că acum, în „familie”, mai există discriminare rasială, contrazicînd afirmația lui Culianu că privea Garda de fier ca pe un „Ku Klux Klan ortodox”? Dilema este că răspunsul pozitiv la această întrebare este subiect de

Ceea ce mi se pare mie mai puțin discutabil este faptul că Culianu se gîndea să treacă la iudaism, încă cu luni înainte de a muri, cel puțin din noiembrie 1990. Această problemă personală este numai o simplă intenție, era totuși cunoscută studenților lui din vremea lui. Poate că această intenție nu era legată de căsătoria lui, ci de un sentiment exprimat la sfîrșitul articolului său despre Elie Wiesel: „după Auschwitz și în exil, noi toți avem privilegiul de a ne identifica, într-o măsură, cu poporul ales al exilului prin excelență și cu profetul din astăzi: Elie Wiesel.”

Pe linia atitudinii „liberale”, despre care am vorbit mai sus, Culianu, chiar și o confesiune poate fi socotită o treabă personală. Dacă lucrul este adevărat, atunci doctrina lui legionară a suferit o evoluție dramatică în ultimii cincizeci de ani. Dacă însă camarazii lui au evoluat, este natural ca ei să fi fost foarte enervați. În același sens, din cele mai clare amenințări pe care le-a primit Culianu a fost înaintea lui, după întîlnirea lui cu regele la Chicago. Cum poate un membru al „familiei” să se întîlnească cu cel mai mare dușman al Gărzii de Fier? Cine a fost persoana care a încercat să-l intimideze pe Culianu înainte de a se întîlni? După întîlnire vor rămîne probabil enigme pentru totdeauna. Poate că bătrînul legionar nu cunoștea toate aceste schimbări din mintea lui Culianu, deși toate erau exprimate în publicațiile de limbă română, încă mai credea că el făcea parte din „familie”, găsindu-se astfel sub umbrela ei protectoare. Cît despre cordialitatea relațiilor sale cu Garda legionară, de Paști în 1991, trebuie să amintim că el a devenit critic al adresa acestei mișcări încă într-o povestire publicată în 1990, și după cum menționam mai sus, a mers pînă într-acolo încît a descris-o ca pe Biserica, cît și Garda de Fier ca fiind un fel de Ku Klux Klan. Mă întreb dacă bătrînul legionar își putea da seama ce credea, în mintea lui Culianu despre legionarul întîlnit în Biserica Ortodoxă. Ar fi fost

Ate mirat să citească, la sfârșitul acestui eseu despre Ku

„Ideologii”⁵ au produs la vremea respectivă o enormă maculatură, azi apare cu totul descreierată. Garda de Fier a pornit de la ideologie, în care a introdus elemente mistice și de societate. Pericolul fundamentalismului în sânul ortodoxiei nu s-a stins. *Privă, astăzi pare mai puternic ca niciodată.*

Abliniat ultimele cuvinte. Poate că ele sînt legate nu numai de
lui despre ceea ce s-a întîmplat în România după răsturnarea
pocu – iar în acest caz avea perfectă dreptate, deoarece partidele
devin din ce în ce mai puternice –, poate însă reflectă și
lui temeri față de pericolul de-aici și de-acum.

Am spus mai sus, bănuiala că Garda de Fier ar putea fi implicată nu este nouă și nici nu trebuie să discrediteze teoria mult mai care acuză de crimă Securitatea română, teorie expusă în al Anton. Din diferite motive, ele ar fi putut să colaboreze, așa lăsat să se înțeleagă sora lui Culianu, d-na Tereza Petrescu, în al din *Expres*, p. 9, unde vorbește de o „aripă de dreapta” a încă mental comunistei Securități. Poate că aceasta este cauza pentru doul oficial din România a sugerat într-un program difuzat în 13 1991 – potrivit transcrierii aflate în posesia mea – „teza Gărzii de cu multă insistență, pentru motive evidente.

DA

Trădarea de a face din Culianu un membru al „familiei” este, cum am văzut mai sus, o greșeală grosolană. Deformează caracterul cel mai important al ultimelor sale scrieri politice, acela de a spune NU. Vreau să subliniez că descrierea pe care am făcut-o mai înainte nu este o încercare de a-l idealiza, de a face din el un luptător intransigent, protagonistul fără frică al unei drame sîngeroase. Cu toate acestea, ca omul care a cunoscut atît teroarea Securității, cît și – indirect – crimele ei, Fier, critica sa susținută, intransigentă și publică făcută de-a lungul mai multor luni nu era lipsită de o doză substanțială de intenție liberă și curaj. În fapt, cred că el a evoluat atît moral, cît și personal, poate chiar s-a schimbat semnificativ din momentul în care a început

să-și scrie articolele politice. Erau legate acestea și de treptată a faptului că locul său în viitor se va afla în America. I-a făcut să aibă o atitudine mai decisă; lucrul nu era evident știu, în perioada petrecută în Europa. Mediul american și treptată înspre certitudini au coincis cu lovitura de stat din România. Aceasta a dat gândirii lui o expresie mai agresivă, mai clară. Un de libertate, întăritor, îi dizolva aprehensiunile, temerile. Că avea încă familie în România știa că ei, dacă nu el, trebuiau să se ocupă pentru activitatea lui. În definitiv, critica făcută de Culianu culturii din România era atotcuprinzătoare și necruțătoare atât față de dreapta cât și față de stînga. Într-un pasaj din unul dintre articolele sale intitulat „Ionescu, Mîntuitorul”, scris la sfîrșitul anului 1989 și în revista românească *Agora*, vol. 3 din 1990, pp. 286-288,

Este dureros că actuala situație din România... pare descinderii unei comedii absurde. N-a scris-o Ionescu... Dumneavoastră, Ionescu, ați văzut mai bine și mai departe decît toți falșii mîntuitori ai României... Pe vremea cînd Ionescu spunea NU!, țara avea un fel de mîntuitori, unul mai bun decît altul: partidele politice de Fier, regele Carol, Biserica ortodoxă, ba chiar Nae Ionescu și Nichifor Crainic. Erau mai mulți mîntuitori decît mîntuiți. Pînă s-au omorît între ei, lăsînd să ne mîntuie armata română, apoi armata sovietică. Știm cîte mîntuiri au urmat pînă la mîntuirea supremă a lui Ceaușescu... Domnule Ionescu, ați spus NU! din adevărat și pînă acum. Și iată, nu ați fost numai curajos, dar ați avut și dreptate. Dumneavoastră, Domnule Ionescu, ați fost singurul care nu ați dat mîntuiri României, și de aceea sînteți singurul, adevăratul ei Mîntuitor.

Nu era numai o reflecție filozofică despre degradarea vieții în România, ci și, bănuiesc eu, o reacție față de unele cunoștințe de istorie (poate foarte apropiate), care acceptaseră poziții înalte în instituțiile culturale ale noului regim, în vreme ce el a refuzat asemenea onoruri. Atitudinea opoziționistă a lui Eugen Ionescu (să nu-l confundăm cu Ion Ionescu, maestrul lui Eliade și unul din gînditorii apropiați de Gardă Fier, pe care Culianu nu-l prețuia) amintește accentul pus pe Wieseler de către calitatea lui de rezistent.

Am început cu o comparație între Eliade și Culianu. Dincolo de interesul lor comun pentru domeniul religiei, ei au împărtășit și un puternic interes pentru politică, publicînd numeroase articole. Potrivit

Înde, într-o scrisoare nepublicată, el a scris aproape două
de articole. Unele dintre ele revelează, așa cum a formulat-o
interviul lui din 22, p. 9, „o alunecare” constînd „în trei
provine articole. Mai mult, există cîteva articole în favoarea
Fier” După detenția în lagăr, la sfîrșitul anilor '30, Eliade nu
put probabil, dar în același timp „nu a mai făcut politica
Fier”, cum a formulat atît de corect Eugen Vîlsan. Aparent,
după lecția pe care regele Carol al II-lea a încercat s-o dea
Fier, omorînd cîteva din conducătorii ei și acceptînd formarea
un de dreapta condus de Antonescu, și a primit numirea sa ca
natural la Londra. Așa cum a mărturisit într-o scrisoare nepubli-
cîd din 1973 și adresată lui Gershom Scholem, după 1940 el n-a
a articole: „En 1940, j'ai été envoyé à Londres par le dernier
ment du roi Carol. Depuis, je n'ai collaboré à aucune publi-
périodique roumaine”. Această bruscă oprire, după ce scrisese
de articole în mai puțin de zece ani, este revelatoare și arată că
mai făcut politica Gărzii de Fier, atunci pe cale de dispariție.
America de acum, încăpățînarea politică a unui intelectual, care
un număr important de articole și refuză să se lase intimidat de
ne și scrisori anonime, a fost pedepsită drastic, de niște necu-
li. Comportamentul lui Culianu îl amintește pe cel al lui Eliade
un articol intitulat „De ce sînt intelectualii lași?”, publicat în
într-un număr al fascinantei reviste *Criterion*, revistă de artă,
literă și filozofie, apărută la București (an. 1, 2, p. 2)⁶. Aici vorbește
pre lupta intelectualilor împotriva neantului, cu mijloacele creati-
li lor spirituale, care ar trebui să însuflețească viața națională fără
a-i obliga pe intelectuali să ia parte la politica de fiecare zi. La
titul acestui scurt articol, el scrie despre intelectualul care este
un riscului cînd se implică în politică:

Îți pierzi libertatea? Ea nu poate să-ți fie luată de nimeni. Îți pui în
pericol situația materială? E o problemă a familiei, nu a ta. Îți riști
viața? Ei și? Acest ideal pe care-l reprezînți nu va muri niciodată.
Dacă tu crezi altceva, trebuie să renunți la „intelectualitate” și să devii
un om politic.

În tot acest articol, Eliade îi ia în derîdere pe intelectualii care,
nfrișoși de succesul politic al Gărzii de Fier, au devenit colaboratori

ai acesteia din pricina fricii și nu dintr-o convingere în-
dacă Ioan Culianu a putut citi acest scurt articol. În orice
drumul intelectual și a refuzat să facă compromisuri chiar
primit amenințări. Activitatea lui a fost prezentată în eulogi
lui de la Chicago University, publicate în revista *Criterion* (tot
vol. 30, publicație a Divinity School, în toamna anului 1991.
ția sa, Bernard McGinn îi face lui Culianu una dintre cele mai
caracterizări :

A spune că Ioan era mai puțin prins decît alții în cap-
cunoașteri acceptate nu înseamnă să-i cumpănești învăța-
luminezi forța centrală a întregului lui caracter : atașamentul
libertate - de libertatea intelectuală, politică și profesională.

Anton a subliniat judicios, în mai multe rînduri, în c-
apropierile dintre teoria lui Culianu despre manipularea m-
care el i-o atribuia lui Bruno și încercarea lui de a o răspîndi cu
articolelor și pamfletelor publicate în *Lumea liberă*. Subiect c-
tinerețe, al tezei sale de licență încă, Bruno a lăsat urme de ne-
pe viața, cît și pe moartea lui : amîndoi au fost executați pentru
refuzat să se lase intimidați. Aș spune că Ioan Culianu a văzut
NU opus trecutului românesc singurul act posibil de salvare.

În pofida atitudinii sale de opoziție și a condamnării răsp-
criticilor aduse culturii românești, atît intelectuale cît și politice,
în anume cercuri din România, poate că afirmația unui alt prieten
scrisa din Washington, reflectă o apreciere corectă : „După asat
lui Iorga, uciderea lui Culianu reprezintă cea mai gravă crimă împ-
culturii românești”⁷.

Aș mai adăuga că acest omor reprezintă și una din cele mai
crime împotriva culturii internaționale. Teama de crimele culturale
împiedicat uciderea lui Nicolae Iorga, unul dintre cei mai impor-
istorici români, fost prim-ministru, academician și scriitor politic -
fost, cu toate acestea, asasinat în 1940 de Garda de Fier. Să fi ucis
nou această fracțiune politică, după cincizeci de ani, un alt intelec-
și oponent politic ? Poate că Eliade a supraviețuit pentru că nu a
făcut politica Gărzii de Fier. Poate că Ioan Culianu a murit pentru că
hotărît să facă o politică negardistă.

Sînt multe speculații despre natura universurilor paralele, care
află în lumea noastră, cum îi plăcea lui Culianu să repete. Proble-

universuri nu numai coexistă, dar se și ciocnesc, iar el a
nici, ca și în multe alte împrejurări, la intersecția unor
în coliziune.

Observator cultural, nr. 11-12, 9-15 mai, 16-22 mai 2000

Traducere din engleză de Claudia Dumitriu

Note

alte, pline de interes, paralele – și neparalele – între Eliade și
v. textul substanțial al introducerii lui Andrei Oișteanu la ediția
din *Out of this World – Călătorii în lumea de dincolo*, Nemira,
pp. 10-19; Polirom, pp. 7-26.

de a coopera, în ciuda rezervelor sale față de anumite doctrine.

titul este discutat de Andrei Oișteanu în introducerea la ediția româ-
din *Out of this World*.

, a i acuza de implicare la crimă.

ectiv, Nae Ionescu și Nichifor Crainic, menționați anterior.

Intimplare, o recenzie la *NU* al lui Eugen Ionescu se află în josul
lași pagini în care articolul lui Eliade îi îndemna cu putere pe intelec-
să spună „Da” politiciii anilor '30 din România.

in Tudoran, „Rinoceri jormanezi?”, *Lumea liberă românească*, nr. 24,
1, p. 21.

Într-adevăr...

Dorin Tudoran

Acest volum îngrijit de Sorin Antohi apare la zece ani de la uciderea lui Ioan Petru Culianu. Nu cred că vreunul din prietenii lui Néné poate declara astăzi mai consolată decât acum un deceniu. Anii au atenuat din intensitatea stuporii inițiale, dar durerea provocată de această comisă marți, 21 mai 1991, la Chicago, continuă să ne hăituie. Pentru mine unul, prinderea și pedepsirea asasinilor (continuu să cred că în spatele celui sau celei ce a apăsât pe trăgaci s-a aflat o comandă n-ar fi adus decât o oarecare pace cu o justiție de prea multe ori abscondită din cetate. Dispariția lui Néné ar fi rămas însă aceeași sursă de durere constantă. Pentru toate acestea, și multe altele, nu pot scrie azi altfel și altfel decât am făcut-o acum un deceniu în paginile *Agorei*.

Recitesc „Rinoceri jormanezi?” și nu găsesc nimic de adăugat, decât dacă un înțelept sau altul dintre cei care au negat sau bagatelizat, în spatele unui anonim cel puțin necavaleresc, posibilitatea ca Néné să fi fost victima unei crime la comandă ar trebui întrebat ce crede acum despre tragedia de acum un deceniu. Futilitatea unei asemenea interpretări publice mă face să cred că, asemeni asasinilor, și comentariile de două parale ai uciderii lui Néné vor continua să doarmă liniștite. Invitației lui Sorin Antohi i-am răspuns prin rugămintea de a reproduce în acest volum textul meu din *Agora*. De adăugat simt totuși nevoia să adaug acelor rînduri cîteva confesiuni.

Rămîne și astăzi uluitor pentru mine faptul că, deși în primii mei ani în America, am devenit unul dintre cei mai apropiați prieteni, pe Néné

întîlnit niciodată. Relația noastră a început prin corespondență, fiind se afla în Olanda, la Groningen. A continuat cu lungi și vorbiri telefonice care au rotunjit binișor prosperitatea companiei de telefoane ai căror abonați eram. De întîlnit, ar fi trebuit să ne de nu știu cîte ori – la Washington, la Chicago, la Groningen, la Boston, la...

Prima vedere, ce ne-a legat a fost prietenia mea cu Tess și Dan, respectiv, cumnatul său. În fapt, ce a consolidat relația noastră a fost un număr de preocupări comune – politice și culturale. Și, poate de orice, îngrijorarea noastră pentru (hai să folosesc un termen mare și greu, de care nu mă apropii decît cu prudență!) Țară. Într-acest lucru nu pentru alt motiv decît acela că textele extrem dure, de – în anumită măsură – poate chiar nedrepte scrise de Néné despre românime i-au creat imaginea falsă a unui intelectual plin de sine, mulțumit că a scăpat de infernul numit România, și nepăsător față de coșmarul de acasă.

Nimic mai fals! Omul atît de sever cu mitul național, Eminescu, intelectualul atît de intransigent cu performanțele reale sau imaginare ale culturii române, comentatorul atît de necruțător al românimii ca în istoric, nu s-a simțit niciodată fericit că nu mai este... român. Dar și atunci cînd unele din afirmațiile sale șfichiuitoare usturau sufletul, cam ușurel de iritat, să recunoaștem, al românimii din afara ori dintrul „fruntariilor Țării”, Néné nu pretindea, cum i s-a reproșat, să se (mai) simte român. Era român în felul în care i-ar fi dorit, cu respectare, pe atîția alții. De aceea, dintre românii de mare performanță, primul său de român nu a fost nici Eliade, nici Cioran. A fost Eugène Ionesco.

Néné a crezut că ce a lipsit intelectualului român dintotdeauna și de totușindeni a fost un dram, dar unul mărișor, de luciditate. Și că ce i-a lipsit de atîtea ori acestui intelectual a fost ușurința și deliciul cu care se lăsat pradă unor învolburări simplificatoare, profund contraproductive, unor gînduri și credințe tîrîte din cristalul ideilor în arena mocirșoasă a ideologiilor de partid. De aceea, pentru Néné spiritul profund democratic al lui Eugène Ionesco, dublat de o luciditate de geniu, au făcut din autorul *Rinocerilor* modelul de român. „Ionescu, mîntuitorul”,

articol semnat în *Agora*, Vol. 3, nr.1, februarie 1990, nu e o *laudatio* adusă lui Ionesco, ci și testamentul politic al lui C.

Atunci cînd (de exemplu în „Cultură română?”, *Agora*, Vol. 3, iulie-septembrie 1991) verdictele lui erau de o duritate insuportabilă, practica el era mai degrabă *terapie șoc* decît parastas. Nu doar convins – ce să mai spun de enormitatea că ar fi „jubilat” – că nu există cultură română, dar spre a încuraja ce credea că merită să fie în seamă era capabil chiar de mici poltronerii. Unul din exemple e cazul *Jurnalului de la Păltiniș*. Pe de-o parte, o scrisoare mai mult decât călduroasă, de încurajare și solidaritate intelectuală transmisă unor actorii principali ai mult comentatului op. Pe de altă parte, amărăciunea și descurajarea profundă pe care mi le-a împărtășit, nu o dată, făcîndu-mi se părea că sună alarmant de găunos în acele pagini, pe care erau aproximativ aceleași cuvinte folosite de un alt intelectual român, dar cu alte numele o arenă în care intelectuali, firește fermecători, „își oferea” altuia penibile certificate de genialitate” Dacă astăzi Néné ar fi în viață, am fi avut un rechizitoriu cum nimeni nu a fost capabil ori să nu fi avut curajul încă să facă unor personalități care continuă să-și aducă reciproc „certificate de genialitate”, merite imagine și statut de mentori ai națiunii.

După stabilirea lui Néné la Chicago, cei nemulțumiți de „lipsa lui măsură” și uneori chiar de „lipsa lui de patriotism” s-au înmulțit. El a fost perceput ca urmaș al lui Eliade la universitatea americană (eroa catedra lui Eliade a revenit altcuiva), numai fiindcă era, într-adevăr, foarte apropiat de Eliade, noile antipatii au venit tocmai din cauza admiratorilor lui Eliade. Ai acelui Eliade în care pățimași ideologică, văd, nu sînt capabili să vadă și să admire decît ceea ce alți pățimași orbiți de alte uri și interese transparente, numesc prin „culpa fericirii”

Cum astăzi toți trei sînt trecuți în neființă – Mircea Eliade, Christa Eliade și Ioan Pentru Culianu – pot mărturisi că, de la o vreme, aveam să mă trezesc într-o situație ciudată. De pildă, doamna Eliade încerca să afle de la mine „Ce se întîmplă cu Néné?”. Îi răspundeam că „Nu se întîmplă nimic”. Era atît de nemulțumită, încît mă întreba „Dar dumneata, cu tine ce se întîmplă?”. „Nimic”, răspundeam, cu un stoicism de care unii nu mă cred în stare. Mai mult chiar, au existat ni-

... în care mă vedeam obligat să „traduc”, din română în... afirma sau ce scria Néné. Mai pe șleau spus, antipatiilor de adăugau, într-o progresie geometrică, cele de dreapta. Ca și eu. Din aceeași lipsă de noimă. Căci ce disprețuia Néné (și disprețuiesc eu) nu era stînga sau dreapta, ci lipsa de noimă stîngi și a extremei drepte. Dar era prea multă nuanță în el. Și prea multă dreptate, spre a nu sfîrși prin a antagoniza lumea”. Ca și cum această lume, așa toată cum se consideră formată doar din extrema stîngă și din extrema dreaptă. De am avut niciodată vreo îndoială că scenariul cel mai plauzibil al lui Néné a fost scris de o frăție de cruce între lipsa de noimă extreme. Rapiditatea și violența cu care s-a răspuns acestui gînd m-au făcut să cred că, din nefericire, nu greșeam prea mult. *Teja un glonț pe care am scris numele tău. Te vom trimite după...*, mi s-a comunicat telefonic. Puțin a lipsit să reușească și în meu. Dar, așa cum am mărturisit altădată, cei arestați pentru telefoane n-au putut fi deocamdată dovediți drept asasinii lui Brau, am simțit de atunci, doar perdeaua de fum în spatele căreia pierdut adevărații lui asasini.

... îmi dau seama că n-ar fi putut schimba cu mult ce s-a întîmplat, nuu să regret că am fost cel care l-a împins pe Néné la o prezență sum regulată și de prim plan în publicistica de limbă română din România. După decembrie 1989, a fost „recuperat” cu oarecare de publicații din țară, care, unele din ele, înainte de a prezenta „colcului românesc” opera lui Culianu, s-au mulțumit doar să repro- interviuri incendiare.

Duminică, 19 mai, 1991, adică cu două zile înainte de a fi ucis, Néné mă suna spre a-mi spune două lucruri. Primul – că a renunțat definitiv să plece în iunie în România. Amenințările cu moartea, pe re, vai!, nu voise să le ia deloc în serios pînă atunci, se întetiseră. Al doilea – mă ruga să fiu eu cel care să o sune pe mama sa și să-i explice ce a luat el această hotărîre. Nu o întilnisem niciodată pe doamna Culianu, așa că, în mod firesc, l-am întrebat de ce tocmai eu. A rîs și mi-a spus cam așa: *„Dorin, mereu la fel – cauți răspunsuri raționale. Hai să zicem că așa simt eu că e bine. E destul spre a a mă ajuta?”* Evident, era destul. Cu toate acestea, apelînd la complicitatea lui Tess

și Dan, l-am ajutat altfel. Cred și astăzi, sau folosind vorba astăzi, că dacă Néné ar fi făcut o călătorie în România, în decembrie 1989, poate ar mai fi fost în viață și acum. *Repeat feeling* – paradoxal ori nu, uneori cel mai protejat ești când „în gura lupului”.

După moartea sa, am păstrat pentru o vreme pe biroul meu o fotografie primită de la el, cea reprodusă în *Meridian*, Vol. Numărul 1, mai-iunie 1991. Și o mini casetă audio folosită la telefonice pentru înregistrarea mesajelor. Mă sunase să-mi spună să schimbe numele rubricii sale. Noul nume era *Autodafe*. În ultimul său articol în *Meridian* a apărut însoțit de acea fotografie al cărei colț din stînga, jos, se afla un semn de doliu. Articolul iar titlul nu mai are nevoie de comentarii – *Ku Klux Klan*. Supărarea unora a fost așa de mare, încît am fost acuzat că fac articolul după moartea lui Néné. Noroc cu originalul semnat de Era, încă o dată, prea mult. Lipsa de noimă dădea din nou în Uciderea lui Néné părea să nu mai mulțumească pe cei atît de nemulțumiți de el. Practic, i se refuza lucrul fundamental – gîndise și așa scrisese el.

Revenit la Washington, după un „al doilea exil”, cum a numit anii pe care i-am petrecut lucrînd la București și Chișinău, am reamintit într-o seară acel ultim mesaj primit de la Néné. Două lucruri îmi erau egal de neverosimile : că numai cu puțin înainte de a fi ucis alegea titlu de rubrică acel *Autodafe* și că nu l-am întîlnit niciodată pe Pentru Culianu.

Cu doar cîteva zile înainte de a scrie aceste rînduri, Juliana C. Pilon mi-a arătat un set de vechi fotografii – ea, soțul ei (Roger Pilon), fiica lor (Danielle), Christinel și Mircea Eliade. Fotografii „de familie” absolut extraordinare. Într-un din ele, apare și silueta unui tînar cu aer sfios, zîmbind discret. „Cine e?”, o întreb pe Juliana. „Cum cîntă?” „Cum cîntă?”, îmi răspunde Juliana. „Prietenul tău Néné... De necrezut”.

Într-adevăr.

Peste două ore vom fi la Juliana, unde vom sărbători Ziua Recunștinței (Thanksgiving Day) și ziua de naștere a fiicei noastre, Alexandru.

Am azi 24 de ani. Va fi acolo și Peter, tatăl Julianei, dilibil de tânăr și tolerant pentru cei „80+” ani ai săi. Nici în trăncăni încă o dată despre Eliade și Christinel, despre cea cărții Julianei de Eliade, „un jurnal al Annei Frank scăpată”, cum spunea cineva; despre dreapta și stînga, liberali și conservatori, libertarieni și *Jurnalul* lui Sebastian. Roger și Alexandru (mei) vor cânta la trompetă – ceva jazz, scurte fragmente din Haydn, poate chiar Hummel. Cum tot sîntem în „Anul Bach”, mine măcar fabuloasele „The Goldberg Variations” cu Glenn Gould sau un Rostropovici cu suitele pentru violoncel. Va veni probabil de scrisoarea Julianei, de acum cîțiva ani, trimisă la *The New York Times* și refuzată de Leon Wieseltier, autorul atît de prezent în multe articolele mele cu Néné, ca și de scrisoarea trimisă de Juliana acum puțini ani la *The New Yorker*. Chiar, ce ar fi zis Néné, dacă ar fi să citească în *Against Identity* – „În America, dar nu numai în America, ne sufocăm în identitate. Și nu numai în identitatea altora, ci în propria noastră identitate” Sau „Identitatea e redusă destul de mult la loialtate”. Sau „Cel mai greu lucru în America e să fii cu adevărat ceea ce ești”? Nu cu mult înaintea celui 21 mai, 1991, Néné a murit mult după miezul nopții. Primise un telefon de la un „amic”, român de origine foarte, foarte română, care auzise de proiectata nuntă a lui Néné cu Hillary: „Păi, bine domn’e, ne-o faci și pe asta? Nu e de ajuns că te căsătorești cu o jidoavcă, mai te pregătești și pentru iudaism? Unde ți-e, domn’e, *identitatea* dumitale națională?” Rîndu-mi întîmplarea, la început, vocea lui Néné indica o oarecare durată, amestecată cu iritare. Foarte repede însă ne-am pomenit rîzînd la telefon. Terminînd acea conversație tîrzie, ne-am despărțit, firește, rîndu-ne unul pe celălalt: „Unde ți-e, domn’e, *identitatea* dumitale națională?”

... Nici vorbă, vom revedea fotografiile de la Chicago. Îmi amintesc foarte bine cîteva pe care Juliana nu le-a văzut niciodată, probabil, dar pentru care Néné și eu aveam un soi de fascinație păcătoasă: Eliade, în primele luni, cu mîinile în niște bandaje speciale, care ar fi trebuit să atenueze cumva din durerile acelea atroce, cu degetele îngrozitor deformate de boală, arătînd ca niște rădăcini căutînd spre cer. De cîteva zile abia îmi pot mișca brațul drept, durerile sînt teribile. Îmi folosesc foarte greu degetele spre a apăsa tastele computerului. Mă tot gîndesc la ce spunea Néné despre acele fotografii zguduitoare – „Poate că așa e drept

să sfîrșim toți cei care ne încumetăm să punem în cuvinte o pare, cu stupiditate, că știm. Sau ca Borges, dacă tot nu vedem ce alții nici nu-și pot imagina. Ce părere ai tu, Dorin? Homer? ...”

Cu siguranță, în această seară vom revedea fotografii. tînărul acela, care abia se vede?” „Cum cine, omule?”, va Juliana surprinsă. „Néné, prietenul lui Dorin...”

Într-adevăr.

Ga

23 noiembrie

Rinoceri jormanezi ?

Dorin Tudoran

La 21 mai, în jurul orei 13, un glonț pornit dintr-un pistol, calibrul .25, pune capăt – după numai 41 de ani – vieții lui cărturar Ioan Petru Culianu, profesor de Istoria religiilor la *University of Chicago*. Într-un ceas mai liniștit, oferind răgazul necesar faptelor tragice, s-ar putea ca afirmația ce azi pare unora ușor lată să nu mai șocheze chiar atât de mult: „După asasinarea lui,uciderea lui Culianu reprezintă cea mai mare crimă împotriva românelor.”

În adevăr, cel puțin prin erudiția copleșitoare, extrem de diversele domenii reînnoite de interes științific, prin amplitudine culturală, Ioan Petru Culianu s-a aflat în aceeași ligă cu cel ucis în război de legionari.

Într-o zi, 1 iunie, organele de anchetă continuă să „joace cu cărțile” aproape de piept, nelăsând, adică, presei nici un fel de șansă să afle „mai mult decât trebuie” ori „mai mult decât se știe”. Cât de puțin știut în afara cercului strâmt al organelor de anchetă și ce știu de fapt, la ora la care scriu aceste rânduri, vom afla, poate, ceva mai târziu; dacă vom afla vreodată...

Pentru a se trimite glonțul în creierul ce deranja atât de mult, a fost ales locul de naștere al creierelor celor considerați de Ioan Petru Culianu, în atâtea texte memorabile, nimic mai mult decât niște desconsiderați: un WC. Dejecția nu se simte în largul ei decât în mediul ce face posibilă.

*

Pe cât de delicat și prevenitor în viața de zi cu zi, pe atât de era Ioan Petru Culianu în prezențele sale publicistice. Într-un adus lui Eugen Ionescu („Ionescu, mîntuitorul”, *Agora*, Vol. 2, februarie 1990), disprețul pentru rinocerita de orice culoare era mai mult cît nu se poate mai „șocant” pentru reprezentanții speței în d

Pe vremea cînd Ionescu spunea NU!, țara avea deja tot mîntuitori, unul mai bun decît altul: partidele politice, Garda regele Carol, Biserica ortodoxă, ba chiar Nae Ionescu ori Crainic. Erau mai mulți mîntuitori decît mîntuiți. Pînă la urmă omorît între ei, lăsînd să ne mîntuie armata română, apoi nemt armata sovietică. Știm cu toții cîte mîntuiri au urmat pînă la m supremă a lui Ceaușescu. Știm cu toții cum românii aplecați co spre mîntuire (și mulți au fost și sînt aceștia!) au trecut din mînt mîntuire, schimbînd culorile ca mănușile, ba înverzindu-se, b șiundu-se la făptură. Se spune că la asta s-ar referi *Rinocerii* lui Ion și desigur se referă la asta, și la multe altele.

Supremul cîștig pe care-l smulsese vieții și culturii a fost de-a într-o libertate năucitoare despre orice. Inclusiv despre poporul în se născuse. Pentru cei care înțeleg prin patriotism interminabilele sforăitoare ori incapacitatea celor mai mulți dintre noi de-a rosti văruri... inconfortabile, Ioan Petru Culianu era o dovadă stînjent că mai avem ceva drum pînă a fi liberi de prejudecăți. Cu un an în îmi trimisese – „spre consultare” – două texte despre Eminescu. N n-a îndrăznit să i le publice: n-am făcut-o nici eu... Nu s-a su defel și am discutat seri în șir despre toate aceste tabuuri, de nereușind să ne eliberăm, dragă Dorin, spunea el, liber cu adevărat va fi spiritul nostru. După o vreme, mi-a trimis *Les fantasmes de la p chez Mihai Eminescu ou Comment devient-on révolutionnaire de p fession* (Augsburg-München, 1988): „Pentru Dorin, cu drag, de la admirator (în fond) al lui Mihai Eminescu...”

Da, în fond...

În fond și-a iubit neamul, a fost mîndru de valorile sale, dar dragost lui era una, aș îndrăzni să spun, eroică: noima ei o dădea scrutarea f crutare a tot ce-a minat și continuă să mineze posibilele împliniri majo

popor de care nu s-a lepădat. Se poate spune că Ioan Petru
 avea o *terapie șoc* pentru a vedea un bolnav iubit revenindu-și
 fire. Dar cîți dintre noi avut-am puterea să nu ne „revoltăm” la
 un asemenea rînduri?

Omănul, între alte nocive vocații evlavioase, o are în mod definit pe
 a mîntuirii. Ceaușescu a pozat de la început în mîntuitor al
 țării; în 1968 l-au crezut, pentru scurtă vreme, mulți dintre noi:
 el, cînd domnia lui de aproape douăzeci și cinci de ani a devenit una
 din paginile cele mai rușinoase ale istoriei României, continuă să joace
 pe mîntuitorii neamului. Cînd nu mai poate invoca Basarabia, invocă
 Transilvania. A dezbinat pe toți punînd inteligența nedevelopată a unora
 din români să se lupte cu oarba iubire pentru o patrie care, sub
 Ceaușescu, e nu numai vitregă, ci și deșănțată. Nebună (...), căci
 țara suferă de o cronică lipsă de inteligență, iar la aceasta nu există
 niciun medicament decît inteligența însăși. Trebuie însă administrat repede,
 altfel pacientul, care de mult horcăie în agonie, sîrtecat de călăi, va
 cădea definitiv înainte de a intra pe masa de operație.

La două luni înainte de-a fi ucis, mă suna să-mi propună un text
 în *Agora*: – „Cultură română”. Mă prevenea că textul este „un
 rău” și-mi mărturisea durerea ce-l împinsese să scrie acest text, din
 unul fără cruțare. Cînd a fost ucis, corectura textului se afla de
 pe zile pe biroul meu. Iată nota ce însoțea textul:

Paginile de mai jos au fost scrise în 1982 și, sînd prea radical, nu
 au găsit pînă acum nici un loc de publicare. Dacă am hotărît să le dau
 publicității este pentru că mi se pare că reflectă bilanțul cultural al unei
 ere nimicitoare: era-lumină a lui Ceaușescu.

Cred, într-adevăr, că distrugerea culturii române operată de comu-
 nism a fost totală. Dar am încredere nemărginită în potențialul creator al
 generațiilor de mîine. Dacă viitorul politic și social al României nu mi
 se pare deloc limpede, cred însă că în haosul actual se nasc fermentii
 unei libertăți creatoare care-și va da, desigur, roadele în cultură.

De aceea public, aici, nu întîmplător în *Agora*, pagini scrise acum
 aproape zece ani, cu bucuria de a ști că dezastrul cultural pe care-l
 semnalam atunci nu este ireversibil.

*

Printre banalitățile scrise de unii gazetari americani la m
Ioan Petru Culianu este și aceea că, absorbit de munca sa
marele erudit ar fi fost un spirit total apolitic, neinteresat de
cu pricina. Nimic mai fals! Deși nu-și dedica timpul elab
analize politice, a scrutat fenomenul politic cu intensitatea
laser. Rezultatul era, deseori, extraordinar – prin precizia diagn
lipsa de complezențe și, nu în ultimul rînd, o excepțională cap
a simți viitorul, semn al unei profunde cunoașteri a trecutului și pre

În vreme ce politologi de meserie, analiști politici reputați
în capcana Revoluției române transmise, în direct, de televizi
română „liberă”, cu nouă luni înaintea acelei memorabile tr
live, în martie 1989, Ioan Petru Culianu publica, în volumul *La Co
di smeraldi* (Editoriale Jaca Book spa, Milano), o proză scurtă în
L'Intervento degli zorabi in Giormania.

Ce va să zică Jormania?

Jormania este o țară în care numele majorității locuitorilor se t
în -an. Și cum numele scriitorului Boba, fondatorul SLOMJ (Sin
liber al oamenilor muncii din Jormania) făcea excepție de la
regulă, autoritățile au insinuat că el era evreu sau baltic. După
luni de prigoană, a fost expulzat din țară.

I-am cerut lui Ioan Petru Culianu, pentru *Agora*, o variantă în
română. Mi-a dat-o în cîteva zile. A apărut în *Agora*, Vol. 3, nr. 2,
1990, sub titlul *Jormania liberă*. Nu multă vreme după aceea a în
să primească amenințări cu moartea. Simplă coincidență? Nu
exclus, dar ia să ne amintim cîteva paragrafe din *Jormania liberă*
ce are structura unei... cronici literare:

Majoritatea recenzenților au remarcat pînă acum lipsa de respo
lui Boba pentru cîteva din eroii revoluției, insinuările sale priv
relațiile lor strînse cu Imperiu Maculist, cît și atitudinea lor des
lingușitoare față de președintele Gologan (...). Oare, se întreabă Bar
are un transfug dreptul de a ne judeca pe noi, cei care am îndu
restrîștile regimului Gologan, abuzurile doamnei Mortu, violurile
execuțiile sumare ale lui Jacan? Oare un întreg popor poate fi acuzat
complicitate? La aceasta, părintele trapist Lampan, amic al defunctu

Ananghia, adaugă lipsa de sînge jormanian autentic din vinele lui, proveniența lui dubioasă, baltică, dacă nu cumva aztecă. Un adevărat jormanian poate înțelege sfînta tradiție a acestui popor, vîrfurile albastre ale Cartanilor și alte asemenea dumnezeiești și simțăminte (părinții Ananghia și Lampan fuseseră membri ai Partidului de Lemn și partizani ai politicii naționaliste a lui Gologan. Fiul lui Lampan a apărut în cotidianul *European*, publicat de Butan; probabil coincidențe, aceste amănunte trezesc, desigur, puternice asociații între trapiști, politica șovină a lui Gologan, Garda de Lemn și asemenea dumnezeiești cuvinte și simțăminte).

*

Însem mai departe? De ce nu?

Ne întoarcem la cartea lui Boba. În primul ei capitol, intitulat „Către justiție judiciară?” – (dar e vorba de o eroare pe dos, în favoarea culpatului), îl întâlnim fără voia noastră pe căpitanul Marșan, „bestia din Mistiș”, un membru al Secanului (poliția secretă de tristă amintire) care a tras în mulțimea adunată în Piața Libertății. Boba constată că Marșan, deși condamnat la închisoare pe viață de guvernul Șarman-Laman, a fost eliberat după numai opt luni. Pensionat cu onoare statul oferindu-i o strîngere de mîna și o colecție legată a revistelor *Penthouse* și *Hardcore*), Marșan a murit într-un accident de vînațoare, împlinirea făcînd să fie împușcat din greșală tocmai de un fost coleg din Secan. Pînă aici, nimic nu pare alarmant. Lucrurile se complică atunci cînd Boba publică o fotografie (din documentarul unui reporter francez), unde un personaj deghizat în păstor arată presei internaționale alte cadavre crîncen mutilate de Secan. (După cum știm, aceste cadavre, care serviseră pentru disecții studenților de la Facultatea de medicină din Mistiș, nu erau victimele Secanului; vederea lor a suscitât însă o extremă oroare telespectatorilor, de la Maculburg la Malzapan și la Paris.) Boba pretinde că acest păstor nu era nimeni altcineva decît căpitanul Marșan deghizat.

Ce de coincidențe!

Colecția revistei *Penthouse*, exact revista în care, în 1991, cunoscutul publicist american Tad Szulc avea să publice un articol consacrat internaționalei a V-a, adică organizația internațională a foștilor securiști

din Bulgaria, Cehoslovacia, RDG, Polonia și Ungaria, creată în anul 1989 și dispunând de un fond de douzeci și cinci de miliarde.

Dar să ne întoarcem la textul lui Ioan Petru Culianu :

Capitolul doi ne poartă către momentul cel mai exaltant al revoluției. Președintele Gologan urlând, strîmbîndu-se (și făcînd cu brațul acela caracteristic de a trage apa), după obiceiul său, la balconului regal din inima Jorjanului, întrerupt dintr-o dată de hărmălașii mulțimii. Toate televiziunile lumii au transmis această scenă, apariția spontană a marilor panouri împotriva lui Gologan. Boba, că doi oameni au nevoie de șase ore pentru confecționarea unui panou, punînd sub semnul îndoielii spontaneitatea lor. Și revizorul sună a doua supoziție a sa, anume că huiduielile împotriva lui Gologan nu proveneau de la mulțime, ci veneau din aceleași locuri din care se înălțaseră urale cîteva secunde mai înainte. Într-o vreme de peste douăzeci de ani, Secanul nu contase pe entuziasmul rebegit al mulțimii flămînde, înrăite și impotente, ci punea direct de magnetofon cu urale care să mîngîie plăcut urechile lui Gologan, arate simțămintele delirante ale poporului față de Conducătorul său. Evident, benzile de magnetofon fuseseră schimbate. Și Boba se întreba cine a schimbat benzile ?

Chiar așa, domnilor Caraman și Măgureanu, Vlad și Voican, așa domnilor... Șarman și Maman, cine a schimbat benzile ? Căci declanșat simulatoarele de foc electronic ?

Iată și finalul extraordinarei satire semnate de Ioan Petru Culianu :

Nu ne rămîne decît să încheiem cu un semn de întrebare. Dacă ipoteza lui Boba este corectă, aceasta înseamnă că poporul a fost transformat în sfoară. După cum spunea însuși răposatul Șarman, fost dictator, continuarea lui Gologan și cunoscut pentru un anume cinism înnăscut „Dar oare nu asta e menirea esențială a poporului ?”

Unii continuă să se întrebe : „Totuși, cine și de ce l-ar fi ucis totuși pe Ioan Petru Culianu ?”

Alții, mai siguri pe ei, și luînd Jormanania, cuplul Șarman-Maman, Garda de Lemn și conivențele ei cu Secanul, gazeta *European* și Imperiul Maculist – ca să nu mai spun de existența tuturor acestor Barban, Jaco, Ananghia și Lampan, Butan și Maran – drept simple ficțiuni literare, dat răspuns definitiv : „Ce să-i faci ? Chicago rămîne Chicago : Capone, Dillinger, crimă și iarăși crimă...”

*

Ună zile înainte de a fi ucis, Ioan Petru Culianu mă suna să-mi se renunțat, totuși, la a mai pleca în România, în iunie ; lăsa planul de a-și revedea mama chiar și pentru câteva zile ; și asta nu-i plăcea deloc - să-și ia înapoi promisiunea făcută Tereza, și cumnatului său, Dan Petrescu. Prea se înțeleseseră, timp, amenințările cu moartea, mai ales după interviul dat 22, amenințări pe care la început se și jena să le ia în seamă. Mă încă o dată, eu ce cred : cine ar putea fi în spatele acestor fapte ? Azi ne întrebăm deja cine se află în spatele crimei. Unuia nu-mi rămîne decît să mai reamintesc un paragraf din *la liberă*, referitor la sfîrșitul unuia din personaje :

La funeraliile sale, în 1994, a oficiat însuși patriarhul Ananghia, înjurat de o echipă de sfinți trapiști care împreună ar fi putut lua lucrarea și a Gărzii de Lemn și a partidului comunist. Nu s-a știut nicodată de ce a murit (nici Boba nu știe).

Tot ce știm este că sîntem în 1991, la numai zece zile de la moartea lui Ioan Petru Culianu. E timpul să ne întrebăm, deja, ce ne va aduce anul 1994 invocat de el ?
 Or mai supraviețui încă o dată rinocerii jormanezi, fie ei îndesați în bosene verzi, fie deghizați în Scufițe roșii ?
 Alar vor fi existînd ?
 Și din ei sînt membri ai Internaționalei a V-a și de cînd ?
 Alstă ea, această Internațională ?
 Unde se termină literatura și unde începe realitatea ?
 Grimă. Și pedeapsă ?

România literară, nr. 21, 13 iunie 1991 ;
Agora, Vol. IV, nr. 3, iulie-septembrie 1991.

Ioan Petru Culianu : Recviem pentru un om

Michael Allocca

*Blajină i-a fost viața, se unie
Într-astfel elementele în firea
Încît natura ridicată, lumii
Ar trebui să-i strige : „A fost
Shakespeare, Iuliu Cezar, actul V
[trad. T*

Aceasta este singura „notă” care va apărea în textul de faț citatul pe care l-am rostit la serviciul memorial ținut pentru Culianu, la *Divinity School* de la Universitatea din Chicago, în Chapel, pe 22 mai 1991, a doua zi după asasinarea lui. Există persoane mai calificate decît mine să scrie lucrări științifice c constituie un tribut adecvat pentru savantul Culianu ; și sînt s asemenea lucrări vor figura chiar în prezentul volum. În ce p ramificațiile de ordin juridic și politic ale crimei, Ted Anton a scr o foarte pătrunzătoare carte în care tratează pe larg despre ele. În pentru a evita redundanța, dar mai mult fiindcă mi se pare în inerent mai potrivit, am preferat să împărtășesc aici din amintirile despre Ioan Culianu – omul.

Pe 21 mai 1991, mă întorceam de la cumpărături împreună cu tenul meu Greg Spinner : făcusem aprovizionarea pentru masa de care îi reunea săptămînal pe cei de la *Divinity School*, urmînd a loc a doua zi ; de pregătirea ei ne ocupam la vremea respectivă noi Cînd ne-am înapoiat după-amiaza devreme la *Swift Hall*, cu obișnu

de alimente, și am pornit să le descărcăm din mașină, am ambulanță parcată în fața clădirii. Se vorbea că o persoană se sinucisese în toaleta pentru bărbați de la etajul al treilea. Aveam veste, desigur, dar nu anticipam vreo schimbare radicală a evenimentelor de rutină care se desfășurau în clădire.

Nu adevărul abia atunci când o prietenă și colegă, programată să vină la o lucrare a doua zi, m-a zărit în holul de la intrare și s-a adresat mie să-mi spună că seminarul se amânase, dar că nu se știa încă dacă masa comună de prînz va mai avea sau nu loc. Eu mi-am dat seama că nu auzisem nimic din petrecut și mi-a spus : „Îmi pare rău, Michael, credeam că tu știai vorba de dl. Culianu.” A fost, de când mă țin eu minte, prima dată în viața mea când mi-am pierdut literalmente echilibrul și am căzut de pe peretele coridorului. Ioan Culianu era mort : nu aveam nimic în față, nu eram pregătit să accept așa ceva.

În zilele ce au urmat, s-au mai aflat și alte amănunte, dar acestea nu mi-au trebuit cu nimic la diminuarea șocului inițial ; într-un fel, n-am avut timp să ne sporească deruta. De pildă, se discuta în continuare despre faptele unei sinucideri, în ciuda tuturor improbabilităților de ordin statistic, dar toate părea un clișeu, dar nu-mi puteam cu nici un chip imagina că ar fi omorât singur. Refuzînd să cred așa ceva, nu-mi rămînea decât să mă întreb : „Dar, pentru Dumnezeu, atunci cine să-l fi ucis și cum ?” Recunosc că mi-a trebuit destulă vreme să ajung la concluzia că asasinat politic, oricît de incongruent putea să pară atunci, iar că toate acestea le mai pară încă și astăzi – la urma urmei, în Statele Unite nu se poate să fii activist politic sută la sută, nu un savant ce se ocupă cu istoria religiilor, ca să faci obiectul unui asasinat – este într-adevăr singura ipoteză plauzibilă. Mă mîngîie oarecum să știu că această ipoteză este acum destul de larg acceptată, dar nu mă poate consola.

Pe măsură ce trecea mai tîrziu, pe parcursul zilei, am aflat că prînzul va avea totuși loc după tradiție, în sala de mese de la Swift Hall, dar serviciul religios va fi condus de prelatul Bond, care îl preceda cu regularitate, va fi o slujbă memorială pentru Ioan. Organizatorii m-au întrebat dacă doream să împărtășesc și eu cu alții din gândurile mele. Invitația de a participa era o onoare și am vrut să fac acest lucru, dar aveam îndoieli în privința capacității mele de a compune o cuvîntare, într-un timp așa scurt și fiind pradă în același timp asemenea tulburări, precum aveam îndoieli și că aș putea să-mi pierd nesc emoțiile vorbind mai multă vreme în public. De aceea am

preferat să mă bazez pe altcineva, care să mă ajute să împart din sentimentele mele față de Ioan. (Am avut parte de o reacție al cărei umor îmi închipui că Ioan ar fi știut să-l apreciez, căruia îi spuseseam că am ales un pasaj din discursul lui A. La ultima scenă din *Iulius Cezar*, mi-a replicat instantaneu: „Care din toți românii cel mai nobil?”.)

Alegerea îmi era determinată, atunci ca și acum, de dorința de a aduce mărturie despre ființa omenească pe care avusesem privilegiul a o cunoaște. Nu mi se părea că ar fi nevoie să aduc eu mărturie, căci era un învățat și un bun profesor. Asemenea tribut putea să-i fie și alții, care n-ar fi făcut decât să întărească mărturia corpusului de pe care le dăduse la iveală și a numeroșilor studenți pe care îl învățase. În ciuda acestui sentiment, ar merita să spun că Ioan mi-a deschis mintea, deja relativ deschisă către noi posibilități, îmi plăcea să mă fac m-a făcut să accept felurite noi moduri de a imagina conținutul unei idei ca „religie”, „religios” sau „minte”

Mi s-a părut că versurile citate exprimau perfect ceea ce simțeam în legătură cu Ioan. Viața lui a fost cu adevărat „gentle”, blândă, în sensul sloganului publicitar („adekvat pentru rufe delicate”), vechiul sens al cuvântului „gentil”, însemnând „nobil”. A spune că în care „elementele... s-au îmbinat în el” aduce mărturie că „Așa om!” este, după mine, literalmente adevărat. Nu că a fost perfect. Doamne păzește! –, ci eminamente *uman*. Imperfecțiunile lui sunt parte integrantă din ceea ce mă făcea să-l iubesc. Când Ioan s-a mutat în ultimul apartament ocupat de el, după spargerea comisă în locuința precedentă, Greg Spinner și cu mine ne-am oferit să-l ajutăm. Nu că vreunul din noi va uita vreodată cum ne-a cuprins iritarea și totuși amuzamentul în legătură cu „pregătirile” lui Ioan pentru mutare. Punzînd la întrebarea noastră dacă are nevoie de ajutor la împachetare ne asigurase că e totul gata, că noi trebuie doar să încărcăm lucrurile să le transportăm la destinație. Printre aceste lucruri figura un număr de cărți vechi și rare, de neînlocuit și foarte grele, pe care le „ambalase” în pungi din plastic pentru gunoi. Era cam dezorientant dar cel puțin destul de smerit ca să nu zică (ce-i drept, într-un fel de mod de năuc) altceva decât „OK” atunci când Greg și cu mine i-am spus: „Nu le căram așa, nici în ruptul capului. Stați aici, pînă dăm o fugă la magazinul de băuturi după niște *cutii de carton*.”

În contact cu reputația lui Ioan m-a făcut să aștept cu răbdare să-l întâlnesc pe acest savant. În timpul primului meu an de la Divinity School, l-am auzit vorbind cu mare admirație despre scrierile sale pe profesorul Larry Sullivan, care a menționat și faptul că Ioan Culianu va preda aici, cu începere din anul următor. Știu foarte exact detaliile comentariilor lui Sullivan, ci doar pe care mi-au lăsat-o : era vorba de cineva care realizase o lucrare extrem de inovatoare, punând religia în relație cu istoria și cultura. Aceasta m-a făcut să pornesc în căutarea lucrărilor sale, în bibliotecă și în librărie ; cred că primul lucru de care am dat a fost *Psychanodia, de Eros și magie în Renaștere*. Lectura acestora n-a făcut decât să mă intensifice dorința de a-l putea întâlni pe învățatul care le scrisese, dar nu aveam încă nici un fel de idee despre ce fel de om putea fi. În toamna următoare (1988) m-am înscris la cursul lui, intitulat „Religie și știință : cea de a patra dimensiune”. Spun drept că nu mă așteptam deloc la întâlnirea cu cineva atât de lipsit de trufie, de neînfrânt în prejudecăți. Îmi închipuisem, probabil, că o persoană capabilă să scrie o proză de o asemenea densitate a erudiției, frizând bizantinismul și să se etala mai multă autosuficiență, poate chiar aroganță. Nu mă așteptam să spun că omul pe care l-am văzut atunci pentru prima oară avea o simplitate umilă. Pur și simplu nu mi se mai întâmplase să văd până atunci un profesor care să se prezinte studenților, la primul curs, în felul în care a făcut-o Ioan – nu așezat la catedră sau așteptând în picioare, în fața unui pupitru, ca studenții să intre și să ia loc înainte de a începe să vorbească, ci stînd la ușa sălii de curs ca să dea mîna și să facă cunoștință, pe rînd, cu fiecare. Și, ca și cum n-ar fi fost de ajuns pentru mine impresiona cu amabilitatea lui, după cîteva minute de la intrarea în sală, mi ne-a cerut nouă permisiunea să-și scoată haina. De asemenea, la începutul strict intelectual, am fost plăcut surprins de faptul că mare parte din acel curs de început a constat din lectura unor fragmente dintr-o povestire a lui Borges (*Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*).

Următorii doi ani și jumătate n-au făcut altceva decît să-mi sporească admirația pentru Ioan ca om și ca specialist. Da, se mai întâmpla ca unele aplegeri sale să nu fie totdeauna profund absorbante – cine oare ar putea susține contrariul ? Însă de cîte ori aborda un subiect de care era fascinat, pasiunea lui se comunica totdeauna studenților. Umorul său a început mereu să-mi anuleze stînjeneala, fără îndoială datorită faptului că

era îndreptat, în mare parte, asupra lui însuși. Una dintre sale a fost metodic punctată de comentarii de genul : obscură de tot, evident, de asta am și reținut-o...”

Fiind atât de dornic să nu se ia prea tare în serios, nu-l greu să strecoare din cînd în cînd și unele remarci ireverente (gustul meu, cel puțin) la adresa altor învățați, din trecut sau din prezent. Însă nu mi-l amintesc *niciodată* rostind vreo vorbă lipsită de respect față de erudiția și dăruirea lui ca savant, această uimă poate că ar trebui s-o numesc omenie – a comportamentului probabil motivul pentru care toți cei cărora le-a predat s-au coplesit de groază și de durere atunci cînd a fost răpit dintre noi un atît de înfiorător.

„*Humanus sum. Nihil humani a me alienum puto.*” Cuvîntul Terențiu constituie o descriere adecvată a modului în care absoarbe existența mentală. Sînt tentat să-i compar studiul tuturor științelor umane – în special, dar nu exclusiv, al celor religioase – cu felul în care studiază biologia organismele *vii*, în opoziție cu disecția practică și anatomo-patologi pe cadavre. La baza acestui studiu se afla preocuparea pentru operațiunile și dinamicele vieții sînt în mod inerent interesante și de respect, în egală măsură cu sistemele conținute ori generate de ele. Dacă cineva dorește să înțeleagă practicile sau formele de meditație ascetice, este aproape obligat să le experimenteze personal, iar dacă citească doar despre ele. Același lucru este valabil și în privința studiilor melor de divinație : pentru a înțelege semnificația și metoda astrologiei, a cărților de Tarot, a geomanției, ar fi de folos să se învețe cu propriile mâini să execute aceste lecturi, nu doar cum le execută alții. Din acest motiv, atunci cînd, împreună cu o prietenă, l-am rugat pe Ioan să țină un curs separat despre divinație, a fost de acord cu o condiție : fiecare din noi să va trebui ca, pînă la sfîrșitul pătrarului, să citească și să discute de la sine diferite forme de divinație, dar și să deprindă una din aceste forme să efectueze un exercițiu.

Datorez prieteniei mele cu Ioan faptul că, în diverse chipuri, naivitatea mi-a fost zdruncinată. Un mărunț exemplu academic : în primele ani de studenție scrisesem o lucrare în care examinam motivele pentru care imensele excese ale vînătorii de vrăjitoare în Europa nu au avut loc în Evul Mediu, ci în perioada, considerată mai luminată, din timp

de imediat după ea. Paginile redactate de mine nu propuneau, aici un fel de răspuns concludent la această chestiune. Peste cursul lui Ioan despre „Religie și modă” avea să-mi ofere o explicație a unei explicații rezonabile: pînă atunci nu luasem în considerare relevanța factorului reprezentat de Reforma. Ideea că aceasta declanșase un mare număr de forțe reacționare nu-mi trecuse niciodată prin minte – continuam să mă dominația locului comun conform căruia Reforma a fost un de esență liberatoare.

Într-adevăr, în domeniul propriu-zis politic, nu cunoscusem niciodată pe cineva care să-și fi petrecut atîția ani din viață într-un regim de opresie și de înfrîngere. Multă vreme mi s-a părut ciudat că Ioan, în fața faptului că se arăta dispus și dornic să lege cu studenții și chiar cu alții, să aibă în discuție nu doar raporturi strict universitare, ci și umane, să se lăzvăluia aproape niciodată informații de natură personală despre viața sa. (Uneori mai lăsa să-i scape cîte un detaliu, cum s-a întâmplat odată în primele luni ale cunoștinței noastre. Ne reunisem la un cafea, după ore, și a venit vorba de bunătățile și de felurile de mâncare care ne aminteau nouă de vacanțele copilăriei. Ioan a spus la un moment dat: „Sigur, pe vremea cînd eram eu copil nu se prea găsea mâncare...” – dar s-a oprit aici, n-a mai continuat.) Abia treptat am început să-mi dau seama că ani îndelungați de șlefuire a propriei conversații pot deprinde să fii reticent și că această habitudine, mai degrabă o opțiune a conștiinței de a-ți apăra intimitatea, ar putea fi explicația. După ce cunoștința noastră a progresat către prietenie, mi-am manifestat curiozitatea și i-am cerut povestiri mai detaliate despre cum era viața lui și cum era încă viața rudelor lui apropiate. Deși mă îndurera să aflu despre dificultățile pe care le întâmpina încă familia lui de acasă, eu propuneam cu naivitate că toate acestea țineau de trecut, din moment ce în România avusese loc „revoluția” din 1989. Poate că maximum de naivitate l-am atins în reacția mea la primirea de către Ioan a *green card*-ului, care îi garanta statutul de rezident permanent în Statele Unite. El era extrem de bucuros, cum o dovedește și petrecerea pe care mi-a organizat-o ca să sărbătorim evenimentul – ne-a rugat pe mine și pe prietenii mei să ne ocupăm de meniu și a insistat ca toate felurile de mâncare să fie de culoare verde (la băuturi ne-am oprit). Eu îi împărtășeam, evident, entuziasmul, dar m-am grăbit să trag o concluzie pe care mă îndoiesc că

Ioan o împărtășea : „Mulțumescu-ți Ție Doamne, măcar de ai
va fi în siguranță.”

Acest moment final de naivitate diferă de celelalte pe care
menționat într-un chip radical. În toate celelalte cazuri, naivitatea
fost risipită fie de studiile efectuate sub îndrumarea lui Ioan, fie
conversațiile purtate cu el, fie pur și simplu de ceea ce am putut
în decursul prieteniei cu el. Pe scurt, tot restul de presupuneri
mi-au fost anulate de evenimentele vieții lui Ioan și de felul în care
lui a interacționat cu a mea. Ar fi intrat poate și acesta în aceeași
categorie, dacă i l-aș fi exprimat vreodată lui Ioan cu voce tare. Nu
am avut ocazia să-mi explice că, deși nu mai exista pericolul de a fi
fără viză și de a fi deportat (ori de a rămâne fără post), nu erau
singurele pericole față de care avea nevoie să fie pus la adăpost. Nu
eram vag conștient că fusese amenințat, nu mi-am dat seama că
grave erau aceste pericole pînă la asasinarea lui. Și chiar și atunci
cum am relatat mai înainte, nu am făcut imediat legătura.

Era cît pe aci să spun că „nu i-am găsit sensul”. Și mă bucuram
ezitat destul de mult ca să realizez absurditatea acestei expresii.
mi-a trebuit prea mult timp ca să înțeleg ceea ce se poate presupune
stă în spatele asasinării lui, cel puțin în linii mari, dacă nu în detalii.
Dar a pretinde că acest lucru ar fi în veun fel echivalentul „găsirii
sens” ar fi mult mai grav decît naiv ; ar fi un ultragiul, aș putea spune
chiar o blasfemie. A pronunța cuvîntul „sens” în legătură cu moartea
lui Culiianu ar însemna un veritabil deserviciu adus semnificației aceluia
cuvînt, memoriei unui prieten și profesor iubit, precum și memoriei
tuturor oamenilor care au fost măcelăriți în chip absurd de către cei care
nu suportă ca adevărul să fie rostit.

Lașii care au comis o asemenea atrocitate au răpit lumii o mare
strălucită, care adusesese deja științei contribuții și impulsuri importante
și numai Dumnezeu poate ști ce ar mai fi produs în viitor. Dar nu
atît, ei au răpit lumii un adevărat om de onoare, cumsecade și „normal”
– fiu, logodnic, frate, profesor, prieten. Nu îndrăznesc să vorbesc
numele altora, dar știu că pentru mine este o pierdere inestimabilă și
sentimentul clar că nu sînt singurul în această situație. În munca mea
specialitate m-am întrebat adesea „oare ce-ar spune despre asta Ioan.”
În experiența mea de profesor încerc adesea să-mi aduc aminte și să
imit, pe cît îmi stă în puteri, felul în care Ioan se purta cu studenții

nu va exista niciodată nici un „sens”, aceste experiențe îmi
sunt mângâiere. Ea stă în conștiința faptului că, atîta timp cît
în cei pe care i-au influențat fie știința lui, fie umanitatea lui,
eu, cum a fost privilegiul meu, va continua să-i onoreze și să-i
memoria și să încerce, prin orice mijloace, să meargă mai
pe calea lui – va însemna că lașii n-au cîștigat.

sem aeternam dona ei, Domine ; et lux perpetua luceat ei.

Traducere din engleză de Corina Popescu

Asasinarea lui Ioan Petru Culianu

Ted Anton

Au trecut aproape zece ani de cînd eram tînăr asistent universitar și jurnalist independent ce investiga pentru prima oară asasinarea lui Petru Culianu. Încă de la primele mele discuții cu prietenii și cu familia lui Culianu a reieșit limpede că era un om extraordinar. Am fost fascinat de pasiunea și de intensitatea sentimentală a celor care l-au cunoscut și scandalizați cu toții de lipsa oricărui progres în ancheta asupra faptelor sale petrecute într-o zi de primăvară a anului 1991, la Universitatea din Chicago. În acele seri de început de vară, pe cînd băteam la interviurile pe care le luasem, Ioan Petru Culianu se desprindea din textul realizîndu-se parcă, de pe fiecare pagină.

Astăzi, iată, s-a scurs aproape un deceniu. Chicago este printr-o strînsătură a unui ger care a bătut toate recordurile, iar eu sînt în vîrstă decît era Culianu cînd a murit. Viața mea s-a schimbat. Multe dintre aceste schimbări le datorez poveștii lui Culianu și lucrurilor ce mi s-au întîmplat pe cînd urmăream firul acestei povești. Cartea și articolele mele au cîștigat premii și au fost publicate în străinătate ; acum sînt pe cale să devin profesor plin ; și îi socotesc prieteni apropiați pe mulți dintre oamenii a căror viață a fost marcată de Culianu. Calea următoare în investigarea crimei a fost plină de viraje greșite și de poteci care se înfundau la un moment dat. Dar povestea lui Ioan Petru Culianu m-a învățat să respect și chiar să savurez astfel de mistere și incongruențe. În evenimentele mărunte, în coincidențele inexplicabile și în turnuri stranie ale vieții rezidă, ne-a arătat el, mesajele cele mai profunde.

Dar ce se poate spune despre întorsăturile propriiei sale povești ? La bun început părea o istorie șocantă despre asasinarea cu cinism a un

care milita pentru idealurile Americii – libertate, adevăr și
dacă a fost un asasinat, de ce tocmai Ioan Petru Culianu,
figură politică prea puțin cunoscută? De ce a avut loc la
doisprezece luni după căderea comunismului în România? Cum de
trece o asemenea crimă, nu pe străduțele dosnice ale vreunei
rupene, ci în plină amiază însorită, pe teritoriul unuia din
numite campusuri universitare din Statele Unite?

Am început cu primul articol pe care l-am scris despre Culianu, am
adevăruri despre lume și despre rolul pe care îl joacă în ea
am învățat cum să stăruiesc asupra unor enigme captivante, chiar
lumii pare să te creadă cam ciudat. Am aflat că reprezentanții
guvernului, chiar și cei de la Departamentul de Stat sau din
forțelor de ordine, pot fi ostili și se pot înșela grav. Am constatat
de depășită uneori, că prinderea unui ucigaș sau a unui terorist
sunt dificile, pe care confuzia care domnește în lumea post-
modernă le îngreunează și mai mult. Investigarea asasinării unui
om care era convins că lumile imaginare sînt tot atît de reale ca și
cele reale a devenit un text în sine. Problema era că oamenii
și ai guvernului nu-și băteau capul să-l citească.

Am scris ce mi-a apărut, în ianuarie 1992, primul articol în *Chicago
Tribune* am fost gata-gata să renunț. Am avut totuși noroc de cîțiva
oameni care m-au încurajat, printre care soția mea și universitarii
G. Codrescu, Vladimir Tismăneanu și Mircea Sabău, precum și
membrii familiei Culianu și studenții acestuia. Fondul pentru Jurna-
l de Investigație a furnizat banii necesari primei călătorii în
America, în 1992, iar programul american Fulbright mi-a finanțat o
perioadă de mai lungă durată, în 1994.

Am mai aprigă bătălie pe care a trebuit s-o duc a fost cea împotriva
potipului conform căruia în nici un caz nu poate avea loc în America
înarea unui profesor, nu la o universitate venerabilă și nu în plină
De fapt, am aflat că mulți colaboratori ai unor publicații în limbi
străine au fost uciși în America, după căderea comunismului: vietna-
mezi, cubanezi, columbieni și, deveneam pe zi ce trecea tot mai convins,
arabii. Singura greșeală posibilă ar fi fost să ignor totodată evidența și
intuiția mea. Cu cît întreaga poveste se complica, motivul îmi
era tot mai simplu.

Chiar și după ce am scris un al doilea articol, cel care a fost
nominalizat pentru un premiu, în *Lingua Franca: A Review of Academic*

Life, am avut parte de multe starturi ratate și de refuzuri, am încercat să-l preschimb într-o carte. Trebuia să mă prezint ca scriitor și ca investigator. A trebuit să revin în România. A trebuit aproape totul de două ori, ca personajul romantic însoțit pe dublul său, ca în scenariul filmului *Poștașul sună totdeauna la două ore*. Luând interviuri în România, am pătruns în viața lui Culianu trăit-o cu emoții similare cu ale lui – triumfurile și înfrângerile și temerile din final, pe care le respingea drept ridicole. Laolaltă firele vieții și activității sale, evenimentele contempore, un capăt la altul, fără să trag concluzii previzibile. Am respect misterul poveștii și am lăsat ca misterul să fie, în ultimă instanță, subiectul cărții.

S-a spus de multe ori că asasinarea lui Culianu n-a reprezentat un eveniment, că el era un personaj prea obscur politic, necunoscut și neînțeles de majoritatea românilor. Acest lucru reprezintă o greșală de optică, căci să privim întâmplarea din perspectiva anilor ulteriori. Da, dintr-o anumită perspectivă, crima poate părea stupidă și inexplicabilă.

Dar nu e aceasta și perspectiva ucigașilor. Cineva care comite o crimă nu va fi logic și rațional. Într-un moment zbuciumat, Culianu era un glas care se făcea auzit în presa străină într-un mod unic – fundamentând tot ceea ce învățase despre manipularea și controlul a oamenilor pe singura poveste pe care nu suporta s-o relateze – scria la mînă articolele și punea evenimentele în relație într-un mod nou. Esențialul unei povești sînt conexiunile, nu intriga; atunci când am intrat în lumea lui Culianu și am făcut conexiunile pe care le făcuse el, brusc am văzut că moartea sa își avea logica ei proprie.

FBI-ul, care își oficializează actualmente legăturile cu Serviciul Român de Informații, și-a desfășurat investigația și după ce cartea apăruse. A dat curs unei informații primite de ziarul *Ziua*, ziarul care oferea o recompensă persoanei capabile să identifice în arhivele FBI fotografia unei persoane suspecte care fusese văzută la locul crimei. Agenții FBI au venit pînă în România pentru a interoga pe unii oameni al cărui nume figura în relatarea informatorului. O sursă informată a susținut că acesta era implicat în crimă, deși nu apărea chiar el pe trăgaci. Acest personaj se ocupă în prezent de antiterorism în cadrul Serviciului Român de Informații. În ce mă privește, cred că tîrziu că asasinarea lui Ioan Petru Culianu a fost comisă de către Securitate. Cea mai grăitoare dovadă este locul crimei – deliberat

Victima. Umilirea era metoda principală a fostei Securități, deși că în închisorile ei nu există deținuți politici. Fost avansate și alte ipotetice motivații ale crimei : un student nemulțumit, un traficant de narcotice. În decurs de zece ani nici cea mai vagă dovadă care să le confirme. Zece ani pot interval lung de timp, dar nu înseamnă deloc prea mult. Iul Culianu e vie și lucrările lui sînt căutate. Nu era perfect, lui nu era perfectă, dar a fost ucis pentru că a luat cuvîntul adevărului și al dreptății. În climatul politic din România, în prezent cînd istoria pare gata să facă un pas înapoi, povestea lui revine ca niciodată.

Traducere din engleză de Corina Popescu

Crimă la Chicago

Umberto Eco

Pe 21 mai 1991, Ioan Culianu, un tânăr – de 41 de ani – și profesor de istoria religiilor la Divinity School – Școala de Teologie a Universității din Chicago –, a intrat în toaleta departamentului de Psihiatrie din cabina de alături, urcat pe scaunul de toaletă, a îndreptat spre capul profesorului o armă Beretta 0,25 și l-a ucis. Cum reținea Robert Stein, examinatorul medical din partea districtului Cook, „un lucru ușor să omori dintr-un singur foc la distanța asta, cu o armă 0,25”. Remarca sugera că ucigașul era un profesionist.

Poliția n-a avut piste. La început a luat în considerare toate cauzele obișnuite într-o investigație: un student nemulțumit, o relație homosexuală, încercare de jaf, *cherchez la femme*. Dar Culianu n-a fost rădăcit, se știa că are o logodnă fericită cu Hillary Wiesner, cercetătoare tânără, scriitoare și plină de farmec, iar studenții îl simpatizau enorm. A reieșit, totuși, că el era un român în exil care s-a opus de la început regimului Ceaușescu și succesorilor acestuia. Culianu ar fi putut fi de membrul vreunei secte de fanatici cu care avea legături sau de agent încă viețuitori ai serviciului secret notoriu al României, Securității. Oricum, poliția din Chicago nu a găsit vinovatul nici pînă acum.

Anul trecut la București, după ce am vorbit pe o altă temă, una dintre primele întrebări din sală a fost: „E adevărat că l-ați cunoscut pe Culianu? Cum vă explicați moartea lui?” Am răspuns că avusesem schimb de scrisori cu el, că-l admiram opera în mod deosebit și că, rîndul său, a arătat un interes măgulitor față de mine. Așa s-a dezvoltat între noi o prietenie cordială, deși nu l-am văzut decît de două-trei ori în situații publice – ultima oară cu prilejul publicării la New York

meu, *Pendulul lui Foucault*. La o masă rotundă dedicată participat, ca invitat, și Culianu, împreună cu Hillary Wiesner. Mai văzut după aceea. Când am aflat de moartea sa, am recitat autorului pe volumul *Out of this World* (Shambhala, 1991), puțin înainte, pe 4 aprilie 1991. A fost tot ce-am putut spune atunci. Despre moartea sa am știut și eu, ca toată lumea, că nu se

amînit dezamăgirea publicului. Doreau să le vorbesc mai mult Culianu, să le dezvălui ceva ce ei nu știau : și mi-am dat seama că eles pentru tînăra generație, el devenise un mit. Sau poate un politic. Dincolo de lucrările sale, la București se știa foarte puțin Culianu. Citind cartea lui Ted Anton, acum știm mai mult. Cartea e o reconstituire detaliată a unei crime în jurul căreia s-a făcut publicitate, iar soluția sugerată de autor are desigur semnificație politică. Este însă totodată cartea despre un mit și contribuie la crearea unui mit.

Întrul persoanelor contactate de Anton dovedește cît a lucrat auto-impulso. Aflînd că l-am cunoscut pe Culianu, mi-a cerut fotocopii ale scrisorilor și orice alte informații aș fi avut. Așa a procedat, se pare, și celelalte cunoștințe ale lui Culianu – efortul său de reconstrucție este sinceros și chiar riguros. Deși cartea se adresează unor nespecialiști, Anton expune gîndirea teoretică a lui Culianu fără deformări. Unele afirmații eronate – de exemplu, definirea lui Nicolaus Culianu ca „poet”, categorisirea seriei de *Ficciones* borgesiene drept „poetice” sau relativa confuzie în compararea cercurilor din arta lui Culianu la Raymundus Lullus cu Giordano Bruno. Dar într-o asemenea măsură, acestea sînt păcate neglijabile. Pe cît pot eu judeca, bibliografia, care includează și operele minore ale lui Culianu, pare scrupulos făcută. Cartea totuși cuprinde multe dialoguri reconstituite între Culianu și alții ori cunoștințele sale. În teoria literară, dialogul este un criteriu pentru a deosebi ficțiunea de istorie. Există cărți în care dialogul nu e decît un alibi, gen pe care l-am numit biografie romanțată. Mă gândesc la unele lucrări ale lui Robert Graves. Pentru a ne oferi o imagine a personajului, autorul reconstruiește dialoguri care probabil n-au avut loc întocmai ; dar atunci avem pretenția ca autorul să se bazeze pe documente care, chiar dacă nu confirmă conversațiile întocmai, nici nu le fac neplauzibile. Cartea lui Anton face parte din această categorie și este o lectură fascinantă pentru cine nu l-a cunoscut pe Ioan Culianu.

Graves a scris biografiile romanțate despre oameni care au murit în urmă, despre care credeam că știm multe (despre circumstanțele morții lor), scopul fiind o analiză a psihologiei. Cazul Culianu (și Anton) diferă: forma de tip ficțional. Cunoaștem un om despre care știam foarte puțin și facem o ipoteză privind motivele morții sale.

Suferințele unui exilat

N-am să evoc tot ce spune Anton în carte. Mă interesează să spun, cât de ce a scris această carte. Culianu, să presupunem, este doar istoric al religiilor și s-a ocupat exclusiv de dispute Reformă-Contrareformă. Cartea s-ar rezuma atunci așa: un om născut și crescut în regimul comunist încearcă să scape de opresivele ale universului personal. Descoperă opera unui mare istoric al religiilor, compatriotul său Mircea Eliade, care a trăit o vreme în SUA. Fascinat de subiect, își construiește, împreună cu propria lume intelectuală (Anton spune: „a găsit posibilitatea unei revolte semnificative pentru el – nu exterioară, ci interioară”), se simte oprimat de climatul inchiizitorial al regimului (e supărat de repetatele ale securității românești). În fine, reușește să obțină burse, întâi în Italia, apoi în Franța, unde-și urmează cercetarea de specialitate.

I se oferă o poziție în Olanda, apoi la Divinity School, Universitatea din Chicago, unde Eliade era profesor de marcă. În călătoriile sale, supus suferințelor unui exilat; încearcă să-l contacteze pe eroul său Eliade, și, inexplicabil, reușește cu greu, pentru ca în final să devină colaboratorul și biograful lui Eliade. Tînărul savant, care știa puțin despre ce s-a petrecut în țară înainte de nașterea sa, descoperă că, se spune, Eliade a avut legături cu Garda de Fier, organizație românească dreapta, antisemită și cu simpatii naziste. Îl întreabă pe maestru despre acest aspect întunecat din trecut și primește doar un fel de confesiune mormăită, dar află apoi că Eliade fusese într-adevăr apropiat de liderii Gărzii de Fier. Culianu a sperat să poată dovedi că Eliade nu era membru al organizației și că, oricum, nu a fost nazist sau antisemit.

Dar ce putea ști despre stînga și dreapta un tînăr ținut departe de anii formării sale, de evoluția politică a lumii occidentale? La înce-

on, și Culianu a arătat interes față de ambianța culturală. Operele sale mai târzii fac dovada unei viziuni democratice. Spune că Garda de Fier a fost „cea mai secretă, mai mistică și mai confuză organizație fascistă din toată țara”.

În mentoria sa în 1986, Culianu se distanțează de ultimul rînd chiar în cercetare, dezvoltînd o teorie a revoluției. A rămas în continuare sensibil la tot ce se întîmpla în țară. Cînd Ceaușescu era încă la putere, Culianu a scris *science fiction* mai degrabă ficțiune politică; prozele sale se dovedesc a prezice modul în care urma să fie răsturnat regimul comunist. Culianu e nemulțumit și după decembrie 1989. Crede că evenimente au dus la sfîrșitul lui Ceaușescu n-au fost revoluție, ci răsturnare, prin care unii din liderii mai vechi rămîneau la putere. Crede că în noul climat creat în România, vechii comuniști și-au găsit locul natural în urmașii extremei drepte. Culianu reafirmă neobosit unele de vedere, într-o serie de articole și interviuri, ca și în romanele, care sînt alegorii transparente, satire mai provocatoare decît declarație politică.

El nu știa încă faptul că mulți gardiști care plecaseră din țară în anii 1940 erau stabiliți în Mid-West, mai ales în jur de Chicago, Detroit și Toronto; sau poate începuse s-o observe, prea ocupat să nu-și dădea seama că fanteziile sale literare, scrise în limbă ironică, sînt luate foarte în serios de unii, care le consideră mai eficiente decît un atac politic direct, cu atît mai mult cu cît erau acum publicate într-o gazetă nouă, *Lumea liberă românească*, editată în Chicago și în țară.

Probleme politice ostile lui Culianu

Culianu nu afișează idei monarhiste, Culianu îl întîlnește pe regele Mihai în România și capătă convingerea că întoarcerea monarhiei ar readuce stabilitate constituțională. Primește multe avertismente: telefoane, scrisori de amenințare, incidente foarte supărătoare – de exemplu, i se arde casa. Pe unele nu le bagă în seamă, altele îl neliniștesc. La un moment dat gîndește, poate, că nu mai poate ocoli un rol politic. E ucis într-un mod tipic pentru metodele serviciilor secrete est-europene. Culianu scrie:

Secvența hărțuirii lui Culianu a urmat formula descrisă de un colonel de securitate gazetarului Petre Băcanu : întâi scrisori, apoi foane, apoi o spargere sau vreo vizită. Dacă scriitorul nu înceta, era

Autoritățile române neagă că ar avea cunoștință de un motiv p al crimei ; dar e suspect că *România Mare*, ziar la care vechii comu și vechea extremă dreaptă pro-nazistă sînt de nedisociat, vorbea „viziunea în fermentație a creierului fecal al lui Culianu”, iar mo sa e marcată aici cu epitaful : „*Captivat de erosul și magia Renaște de călătoriile «dincolo»*, (Culianu) *are în sfîrșit posibilitatea urmărească cercetările*”.

Nimic din toate acestea nu constituie o dovadă, dar se adau mărturiile puternice că în România existau cîteva forțe politice ostil Culianu, care puteau să-i dorească moartea. Anton nu adoptă me deductivă a lui Sherlock Holmes, cartea sa e mai mult în gen Lovec decît Conan Doyle. Volumul ne prezintă faptele și coincidențele – mă voi referi la episoadele curioase de după crimă, cu excentrici mediumuri și, poate, mitomani, cărora investigatorii și Anton în le-au dedicat mult timp, fără a ajunge la un rezultat. Cartea cond totuși un cititor logic la concluzia că asasinatul a avut motive politică că ucigașul nu a fost un fanatic izolat, ci un trimis al forțelor la pu în România postceaușistă. Cum în asemenea situații aceasta imp poliția secretă, povestea devine simplă și pare clar cine trebuie să responsabil de crimă, deși nu se poate dovedi nimic.

Dacă așa stau lucrurile, povestea lui Culianu n-ar fi fost diferită atîtea altele. În penultimul capitol, Anton ne amintește că în 1992

...au fost uciși în lume cel puțin 50 de scriitori ; în 1994 cifra a s a 72. 77 scriitori au fost omorîți în primele 9 luni ale anului 1995 d în Algeria.

Ultimele rînduri ale volumului sînt o suficientă justificare pen elaborarea acestei cărți :

Cei ce trebuie să vorbească sînt americanii, care respectă gîndl liberă și drepturile pe care le consideră de la sine înțelese. Crima a a loc pe pămînt american, într-o universitate renumită, la mijlocul u zile de școală... Ca semn al vulnerabilității americane la istorie, cei c predau, scriu sau impun legile noastre sînt puși în fața unei proble politice sensibile.

Crimă la Chicago

Un excelent motiv de a scrie cartea despre cazul profesorului Culianu – nu cu acest titlu, de *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*. Culianu a fost probabil asasinat politic, iar titlul sugerează că el ar fi avut și ea un rol. Este oare, pur și simplu, un mod publicistic de a atrage cumpărătorii? Cred că nu, pentru că aici credințele politice lui Culianu sînt atît de puternic amestecate cu alte laturi ale personalității sale, încît titlul se justifică. Și astfel ajungem la al doilea aspect al problemei.

Fascinația gîndirii magice

Mărimd evenimentele și anecdotele relatate în cartea lui Anton, aflăm pe Culianu l-au fascinat toată viața gîndirea magică a Renașterii, domeniile de șamanism, sectele eretice derivate în timp din tradiții antice, tehnicile divinației, experiențele extazului. Dacă punem la un loc toate aceste idei fără a distinge perioadele istorice, civilizațiile pierdute și considerînd fiecare latură în egală măsură valabilă, ajungem la ocultism. Dacă ocultismul nu face doar obiectul scrisului, ci și al activității, putem fi în prezența unor personaje care în timpul zilei caută în rafturile librăriilor *New Age*, iar noaptea participă eventual la vreun ritual satanic sau, altfel, mistic.

Multe anecdote culese de Anton îl arată pe Culianu ca ocultist. De la pactul de dragoste și fidelitate cu prima soție, semnat cu sînge, la jocurile cu studenții, inclusiv așezarea cărților de Tarot, pînă la numeroasele afirmații despre linia subțire dintre vis și realitate. Culianu pare să se lărgească mereu cu Lumea de Dincolo. Nu e doar un gest ironic sau exagerarea în exerciții literare: oricine se preocupă de subiectele care-l interesau pe Culianu va sfîrși fascinat de materia studiată, așa cum psihiatrul începe să adopte logica pacienților, sau cineva care a trăit lungur cu un cîine ani de zile începe să-l considere o ființă umană ori să încercare în propriul eu ceva canin.

Mi-aduc aminte de un anticar specializat în ocultism. L-am întrebat dacă și el crede în ceea ce cred mulți din clienții lui; mi-a spus că la început a avut o pură curiozitate intelectuală, dar apoi: „*nu poți trăi o viață în atmosfera aceasta fără să iei parte*”. E ceea ce i-aș spune

și eu lui Culianu : nu-ți poți petrece viața studiind magia renașterii fără a ajunge să-i imiți eroii, cel puțin din amuzament, iar jocul pe săruri să devină primejdios în două feluri : sau te iei în serios și încetezi joacă sau te iau alții în serios, care au mai puțin umor și ironie decât tine.

Dacă insist pe ironie, am un motiv foarte simplu : capacitatea de a manifesta o oarecare ironie față de propriul obiect de studiu (orice dacă-i studiezi, catolic fervent fiind, pe teologii medievali) îți îngăduie să păstrezi distanța critică, adică darul adevăratului savant. Fără a putea avea o complicata discuție despre ce înseamnă distanța critică, doresc să citesc din *Eros și magie în Renaștere*, în care Culianu vorbește de prietenul său, scriitor renaștelist pe care l-a studiat, filozoful Marsilio Ficino. Ficino era filozof neoplatonic, dar se intitula și mag. Magul în Renaștere nu era nici necromant, nici magician (și nici iluzionist). El credea în magie „naturală”, adică în legăturile misterioase dintre toate cele existente în univers, printr-o rețea de atracții și asemănări. Purtându-ne într-o zi dintr-un anume fel cu o floare, am putea influența o stea, iar umorile și gândurile noastre pot sta sub influența unor pietre prețioase. Iată cum își prezintă Culianu, cu ironie și afecțiune, eroul :

Figura teurgului finician, a practicantului magiei intrasubiective, avea cu ce să contrarieze moravurile timpului. Departe de a chema la îndeplinire ritele celor defuncți să dea reprezentării precum necromantul descris de Benvenuto Cellini, departe de a zbura prin aer și a vrăji oameni și animale ca vrăjitoarele tradiționale, departe chiar de a se deda la pirrotehnici precum Henricus Cornelius Agrippa, sau la criptografie precum abatele Trithemius, magicianul lui este un personaj inofensiv, ale cărui obiceiuri nu au nimic reprehensibil ori șocant în ochii bunului creștin.

Putem fi siguri că, ducându-ne să-l întâlnim – cu condiția să nu considerăm tovărășia noastră drept puțin recomandabilă, ceea ce ar fi foarte probabil –, el ne va propune să-l însoțim în plimbarea-i zilnică. Ne va duce pe furiș, pentru a evita întâlnirile nedorite, pînă la o grădină ferocă, loc plăcut unde razele soarelui se încrucișează în aerul proaspăt doar cu miresmele florilor și cu undele pneumatice emanate de cîntecul păsărilor. Teurgul nostru, în roba-i fină de lînă albă de o curățenie exemplară, va începe poate să respire aerul ritmic, apoi, văzînd un nor, se va întoarce neliniștit acasă, de frică să nu răcească. Se va apuca de cîntec la liră, ca să-și atragă influența benefică a lui Apollon și a altor Grații celeste, după care se va așeza... (*Eros și magie în Renaștere*, trad. Dan Petrescu, Nemira, 1994).

Urmează descrierea mesei frugale a magicianului : verdețuri fierte, ceva frunze de salată, două inimi de cocoș tânăr, creier de cerb, pentru hrănirea inimii și creierului, câteva linguri de zahăr, un pahar de vin mestecat cu pulbere de ametist, pentru a atrage favorurile Venerei. Haina și hainele-i vor fi deopotrivă de curate și, spre deosebire de contemporani, el face baie de două ori pe zi. Pasajul se încheie cu o precizie la adresa acestui mag foarte civilizat și „curat ca o pisică”.

Sînt acestea afirmațiile unui ocultist care nu deosebește realitatea de iluzie și frecventează adunări magice ? Evident că nu. Ele evidențiază, cu umor, pe savantul care-și iubește eroii și se poartă cu ei ca un părinte care citează cu ironie benevolentă – colorată nostalgic, poate – fanteziile înunatate ale fiului, înzestrat cu o inocență pe care tatăl simte că a pierdut-o.

Anton nu neagă aceste aspecte ale personalității și operei lui Culianu, dar se lasă atras de anecdote care duc spre povești mai complicate, însă relevante. De exemplu :

Întoarsă la Cambridge, Hillary a dat în lucru fotografiile lui Ioan. Se întîmplase probabil ceva cu aparatul. Toate fotografiile cu el aveau imaginea dublă.

Episodul indică doar că Hillary Wiesner nu era o mare specialistă în materie fotografică, dar, fiind ultima frază a capitoului, cititorul poate fi condus prin sugestie pe o pistă mult mai stranie.

magia mundi la Culianu

În sfîrșit, Anton nu neglijează un alt aspect al gîndirii lui Culianu. Împotriva, dorește să-l prezinte cu precizie, deși conceptele sînt aici foarte complexe), riscînd chiar să creeze confuzia cu anecdote mai uşorabile magice. Culianu nu a afirmat niciodată că lumea e guvernată de forțe magice. În viziunea lui, există o lume a ideilor, care se dezvoltă aproape autonom printr-o *ars combinatoria* abstractă, combinații care interferează cu istoria, cu evenimentul material, în moduri deseori imprevizibile și cu variate efecte.

În *Arborele gnozei*, găsim convingerea lui Culianu că „ideile formează sisteme care pot fi concepute ca obiecte ideale” și că acestea se unesc și se despart printr-o *ars combinatoria* de tip matematic (nu atît

o alchimie, cît o chimie sau o fizică a ideilor). Conceptul are legătură cu structuralismul lui Lévi-Strauss, pe care Culianu îl recitește în lucrarea sa „teoriei „morfodinamicii”, de factură aproape biologică. De vreme ce natura nu e decît o combinație de forme elementare, nu numai religioasă, dar și ideile filozofice au legi similare. Concepția sa despre sistemul ideilor cuprinde și ideea de „arhetipuri” ale unor asemenea sisteme (ca și dacă el găsește teoria lui Jung plină de „ciudățenii”), „*implantată în psihicul uman ca un misterios cod genetic*”.

În cartea despre gnoză, el pornește de la afirmația că variatele teme gnostice sînt diferite, dar au toate ceva în comun. Culianu constată că este un fel de arbore bimar, prin care diferitele laturi ale gîndirii gnostice trec dintr-o direcție în alta (în genul tabelelor de comunicare folosite în informatică). Această chimie a ideilor este mai presus de voința individuală și este ceea ce conduce grupuri și societăți în variate direcții.

Am expus pe scurt aspectul cel mai incitant al gîndirii lui Culianu, omițînd căile (uneori fantastice) în care își leagă teoria obiectelor ideologice de fizica relativității și de alte aspecte ale științei contemporane. Că vreau să subliniez aici este viziunea sa metafizică, o formă de cibernetică platoniană, ceea ce nu înseamnă nici ocultism clasic și nici concepție magică asupra universului. Este cel puțin un instrument prin care savantul încearcă să explice atît nașterea gîndirii magice, cît și modul în care, prin combinarea ideilor, se produc faptele istorice. Parafrăzînd pe J.L. Austin, Culianu era preocupat să afle „*cum se produc lucrurile din idei*”. Anton citează o afirmație a lui Culianu cu ocazia discuției asupra cărții mele la New York, apropo de comploturile inventate de ocultști, care devin realitate.

Nimic nu dovedește acest principiu mai bine decît Holocaustul. Cînd minți demente intră în sincronie, ele creează o realitate alternativă în care ele vor uide din motive inventate.

Nașterea unui mit

Oare Culianu, în comportamentul lui cotidian, cu jocurile sale ironice și povestirile desigur inspirate de Borges, poate fi asociat cu cineva care ar fi luat pe căile primejdioase ale magiei? Cred că a procedat în acest fel printr-o caracteristică a psihologiei sale personale, și nu prin demersuri

științific. Au avut tendințele acestea psihologice o influență asupra
 alei sale politice? Anton nu o spune, dar lasă pe cititor s-o deducă.
 Ce reiese din viața și moartea unei figuri cum este Culianu, din ana-
 ambelor aspecte? Un mit. Și, de fapt, un mit se află în construcție.
 Interesant să compari titlurile care anunțau în 1991 știrea asasinării
 Culianu cu acelea din 1996, reluând subiectul în cronicile la cartea
 Anton. „*Profesor la U. din C. ucis, informează poliția*”, „*Profesor
 la U. cu un glonț la U. din C.*”, „*Moartea savantului rămîne un mister*”,
 „*Moartea profesorului învăluită de intrigi*” (1991). Titlurile din 1996 se
 referă la „*Forțele întunericului*”, „*În Labirint*”, „*O existență strălucită
 măscată de forțele întunericului*”.

Cîteva luni înaintea cărții lui Anton, în Italia apărea romanul *Pre-
 sentimentul* de Claudio Gatti (Rizzoli, 1996), cu subtitlul „*Un thriller
 policic*”, avîndu-l ca subiect pe Culianu. E o operă de ficțiune, în care,
 în timp după moartea lui Culianu, e ucisă și logodnica lui, Hillary
 Wagner, nu Wiesner). Intriga românească e amestecată cu o poveste
 manică în măruntaiele Manhattanului etc. Romanul poate fi eventual
 citit cu plăcere de cine nu știe că personajul a existat cu adevărat; pentru
 cine care știe, e absolut supărător melanjul violent de adevăr și ficțiune.

Iritarea vine din faptul că sînt numai cîțiva ani de la moartea lui
 Culianu: dacă era ucis pe vremea Omului cu Masca de Fier, acceptam
 ficte, cum acceptăm amestecul liber de istorie și romanesc la Dumas.
 Acum e problema: o persoană reală poate fi utilizată cu asemenea
 conșalanță doar dacă nu mai aparține istoriei contemporane, ci a fost
 absorbită în teritoriul nebulos al mitului. Că a fost cu puțință utilizarea
 liberă a mitului Culianu la numai cinci ani de la dispariția sa
 trebuie să ne facă să reflectăm asupra relatării post-mortem despre el –
 plată pe care doar victima însăși, de-ar mai fi fost printre noi, ar fi
 putut-o concepe (și studia) convingător. Dar Culianu, fără îndoială, ar
 fi expus lucrurile cu ironie.

The New York Review of Books, 10 aprilie 1997

Traducere din engleză de Ioana Ieronim

**FICȚIUNI
ȘI ALTE LUMI PARALELE**

Un om pentru alte latitudini : Ioan Petru Culianu*

Grazia Marchianò

Un om își propune să deseneze lumea. În vreme ce anii trec, populează un spațiu cu imagini de ținuturi, de regate, de munți, de golfuri, de nave, de insule, de pești, de iubire, de instrumente, de aștri, de cai și de oameni. Cu puțin înainte să moară, descoperă că labirintul de linii desenate cu răbdare trasează imaginea chipului său.

J.L. Borges, *Meșterul*

Și, de altfel, e foarte probabil că nu vom rămîne la nesfîrșit oameni, cum sîntem acum.

M. Maeterlinck, *Viața spațiului*¹

chii dintr-un gînd întrerupt

Atele balineze de yoga ne învață să explorăm meditativ capul ca pe un teritoriu accidentat și bățut de vînturi : piscuri, mlaștini, rîuri, lacuri, canale subterane și țărături roditoare compun o geografie în imagini, perfect calchiată după o hartă fizică și totuși străină și distantă ca o hartă bazată pe alte dimensiuni.

Desenul, văzut cu ani în urmă, al unui peisaj de felul acesta², îmi amintește acum o cheie de acces la mintea lui Ioan Petru Culianu (1950-1991), savantul și scriitorul român care, pe urmele lui Eliade³ însăși, cu o singulară originalitate de gîndire, a contribuit în mod determinant la

Din volumul *Estetica 1993. Oriente e Occidente*, a cura di Stefano Zecchi, Bologna, Il Mulino, 1993.

remodelarea faptelor religioase, deschizând orizonturi noi de cunoaștere în zonele de frontieră dintre antropologia culturală, istoria ideilor, științele cognitive și religiile comparate ale Orientului și Occidentului.

„A intra” în scrierile sale teoretice – un fluviu de doctrine îndrăznești și variate care debordează în opera narativă : romane, povestiri, ficțiuni hiperbolice și riguroase ca o teoremă *matematică* – provoacă un străduț și nu e exclus ca în manualele de antrenament pentru realitate virtuală care vor fi puse la punct în anii ce vin să se prescrie neofitismul o dietă psihagogică pe bază de articole culianești : hiperspații, „mituri” în alte lumi, viziuni anamorfice, expansiuni și contrageri ale conștiinței sînt articole la fel de asiduu prezente în ultimele sale scrieri pe cît fuseseră în opera precedentă a istoricului Gnozei și al gîndului Antichității tîrzii investigațiile cu privire la *Sophia* – „entitatea din periferică cea mai direct legată de originile lumii și ale omului”, ca în *Iter in silvis* (1981)⁴ –, la *ensomatosism* sau întruparea omului prin dial hermistic – „acest om-nus se înveșmîntează, ca în niște tunicile cele șapte vicii ale planetei...” –, nota în *Expériences de l'extase* (1984) sau cele despre pneuma fantastică – cercetată în esoterismul Renașterii în special de lucrarea lui Bruno *De vinculis in genere* –, în *Eros et magie à la Renaissance* (1984)⁶.

Registrul temelor sale majore dintre 1973 și 1987, anul în care trece la Sorbona doctoratul de Stat cu Michel Meslin⁷, se află etalat în acea scripitoare disertație asupra gnozelor dualiste ale Occidentului, trad. italiană *I miti dei dualismi occidentali*, 1989)⁸, unde dualismul înțeles ca o categorie istorico-religioasă este supus unei investigații comparative la mai multe niveluri : în mitologiile bazinului indo-european, în sistemele speculative care brăzdează gîndirea occidentală pînă la Hegel și la nihilismul secolului XX, precum și în istoria societății europene. „Obiectul acestui studiu” – va scrie el în Introducere – „îl constituie analiza comparată a miturilor dualiste utilizate de către «dualismele Occidentului»”. Mituri gnostice, mituri maniheiste, mituri dualiste pauliciene, ale bogomililor, ale catharilor alcătuiesc împreună un grandios sistem cumulativ, pe care Culianu îl utilizează în scopuri nu numai istorice și fenomenologice, ci și cognitive. Faptele care țin de religie i se impun în relația lor cu procesele mentale, iar istoria ideilor religioase în ansamblul ei, trasată cîțiva ani mai tîrziu în sinteticul *Dictionnaire des religions*⁹, se profilează ca un gigantic rezervor de produse mentale stratificat de-a lungul mileniilor, punctat de experiențe de vîrf (*peak experiences*), greu de explicat în lumina rațiunii altfel decît

reîndu-ne la procesele psihice care le-au suscitât și la motivațiile
le care le-au făcut să-și afle deuse în evenimente obiective.
lele sale despre mit oscilează în anii la care mă refer – după cum
il explice el însuși ceva mai târziu¹⁰ – între mitul-arhetip, înțeles ca
el stabil, și mitul-narațiune: o succesiune formalizabilă de istorisiri.
ta este modelul lui Lévi-Strauss, la care I.P. Culianu pare să adere
ceput. Dar la o lectură atentă a paginilor introductive din *Gnozele
Mistice ale Occidentului*, descoperim că schimbarea de rută se anunță
leva rînduri de mare densitate, asupra cărora aș vrea să mă opresc.
turile gnostice” – scrie Culianu –, „în virtutea unei reguli simple de
rare, exploatează un număr foarte mare de posibilități logice pre-
e în secvențele lor, recombinaîndu-le aproape întotdeauna într-o
leră nouă. S-ar zice că, o dată pus în funcțiune, sistemul prezintă
înța de a-și epuiza toate potențialitățile.” Iar ceva mai departe:
rucit în aparență descrierea pe care o vom face sistemului nu va ține
na de diversii utilizatori ai acestuia pe parcursul unei perioade de
mii de ani, va trebui oare să conchidem că «sistemul însuși îl
este pe om»? În realitate... omul și sistemul de producție mitică
gîndesc pe sine» și uneori «se regîndesc reciproc»”.

În ce constă marea noutate a acestui enunț: (omul și) miturile se
îndesc unul pe altul? Și care sînt consecințele acestei răsturnări
rative care face din mituri subiecți gînditori ai unui sistem care se
ogeneză neconștient?

Răspunsul nu a întârziat să vină, după cîțiva ani, într-unul din ulti-
le interviuri acordate de Culianu în Italia. La întrebarea: „La ce ser-
te religia?” Culianu răspundea declarînd: „Religiile sînt programe
ntale care derivă din impactul unui număr nelimitat de factori, interni
xterni, asupra minții omenești...” Și adăuga: „În calitate de oameni
punem întrebări asupra calității mesajului unei religii, dar în calitate
specialiști ne punem întrebări asupra programului”¹¹. Iar teoria „pro-
mului” religiilor, a religiilor ca programe mentale, era pusă la încer-
re în *Out of this World* (trad. it. *I viaggi dell'anima*, Milano, 1991)
tr-o extraordinară incursiune, demnă de un *trickster*, în principalele
adii mistice și șamanice ale Terrei, din Egipt și pînă în Tibet, din
opotamia pînă în Grecia și în China. Obiectivul declarat al lui Culianu
a acela de a-i dota pe istoricul și pe epistemologul viitorului cu un acces
cea de a patra dimensiune, un concept preluat din hipergeometrie sau
ometria neeuclidiană¹², dar care în *Călătorii în lumea de dincolo* ia o
puă și surprinzătoare identitate: a patra dimensiune ar fi spațiul virtual

al minții sau hiperspațiul în care „se petrec” fenomenele de conștiinței: extaz, viziune, coșmar, efecte magnetice și tot ce s-a acumulat în arsenalele visului de la Ghilgameș încoace. Căvele, spinarea unor cocori, mirese-fantomă în liturghia taoistă, experimente extracorporale relatate de Plutarh¹³, călătoriile interstelare de la Marsilio Ficino, precum și animarea unui teatru de zei care ar cuprinde toate tradițiile religioase ale planetei – alcătuiesc un univers de hiperspațiul mental. Punctul de cotitură, prefigurat în *Gnozele* și în *Călătorii în lumea de dincolo* este de acum un fapt împlinit, cu teorema privitoare la cea de a patra dimensiune – pe care timp decît s-o propună –, Culianu înceta de a mai fi un învățat în istoria religiilor: istoria religiilor se punea acum în slujba lui și se remodela în termeni decis cognitivi. Iar problema mitului se figura în consecință. Dacă sistemul producției mitice se bazează pe un „program” căruia mintea îi pune la dispoziție o energie imaginală și o minte infinită, dar în funcție de un repertoriu de combinații stăruind în cuantificabil, structura de bază a mitului va fi atunci mai degrabă o schemă *vidă*. Va reveni celui care îl propune să-l completeze cu fapte și cu intrigile inerente unui anumit program, uzînd de dexteritate și de imaginație impasibilă a regizorului unui teatru de umbre, cu condiția să nu piardă din vedere adevărata identitate a acestui regizor-demiurg și mintea însăși, activată să se proiecteze în propriu-i spațiu virtual.

Prin acest insert substanțial în fenomenologia faptelor mitice și religioase, pe care deja Eliade o considera decurgînd din „creativitatea spiritului”, fără a ajunge însă pînă la a surprinde în ea puterea de activare a unor lumi mentale virtuale, Culianu făcea să avanseze mult lungimi, în ajunul morții sale, investigația asupra raporturilor dintre minte și religie, minte și limbaj, minte și cultură, ducînd departe sistemul teoretic al lui Eliade cu semnificații compatibile, nemaiauzite.

Măștile timpului

Pentru a identifica cel puțin cîteva dintre ele, e nevoie să tranzităm pe o zonă în aparență mai liberă și mai neîncătușată a scrierilor lui Culianu: nuvele, romane, povestiri, hiperbolice și subtile, alcătuite astfel încît să propună dileme nesoluționabile – în alt fel decît prin suspendarea legii lumii comune. Criticilor prozei sale fantastice, etichetată astfel în li-

Iniții mai transparente, le-ar fi cu siguranță de folos sugestia de a paradoxalele sale povestiri ca pe niște hărți mentale, pline de al între multiple niveluri ale realității. La o lectură atentă s-ar alar descoperi, abil disimulate, unele premoniții ale scriitorului ură cu propria-i moarte violentă, precum și anumite note dominante biografiei sale, marcată de nomadism, de asidua, imperturbabila de a intelectului subtil și a înțelegerii iubirii. Cel dintâi i-a adus o stare ductilă și incandescentă ; cea de-a doua o experiență pasională asemenea intensitate luminoasă, încît i-a remodelat întreaga viață în ultimii cinci ani de viață dăruți lui de soartă. Tînăra femeie pe o cunoscuse în America, chiar în locurile unde a avut loc ascensiunea academică, și de care și-a legat diverse întreprinderi științifice ¹⁴, s-a preschimbat *realmente*, cum se întîmplase virtualmente pe la iubită de eroul lui Cervantes, într-o angelică Dulcinee. Selecție provizorie a motivelor celor mai incisive din proza lui Culianu cerează să așezăm în prima linie timpul, trăit cu impasibilitate ca și fără sfîrșit, o fugă care pătrunde atît de adînc în natura profundă a timpului însuși, devorator de vieți și de epoci, de regate și de mituri pe care gîndesc unul pe altul”, încît emarginează și face să se dizolve în zăpezii sub soare acele agregate de materie și de imponderabile, de certitudini și pasiuni care sînt oamenii – toți oamenii care au trăit și murit pe acest pămînt și toate personajele poveștilor inventate de ei vrăjitori ca Borges, Culianu sau Cervantes, ale căror „programe” de viață nu este exclus să poată fi reimplementate în creierul unor cititori din viitor, în caz că scrierea va supraviețui prefacerii timpurilor. Măștilor timpului, I.P.C. (voi folosi de acum înainte inițialele) le-a adăugat două povestiri de supremă tristețe și suavitate, a căror cheie de înțelegere este sugerată chiar de teoria celei de a patra dimensiuni ca spațiu și timp al afabulației mitice și al experienței mistice. Spațiul-timp relativ are caracteristici diferite de cele în care se petrec faptele obișnuite ale vieții. În rama povestirii timpul se dilată, se curbează ca o undă cuantică, amorsînd secvențe de povești paralele în cadrul unui proces virtualmente infinit.

Cîteva pasaje din *Alergătorul tibetan* și din *Căința tîrzie a lui Premheb* îl introduc pe cititor în miezul acestei dezarmante experiențe. Din *Alergătorul tibetan* :

Iarna din anul Iepurelui de Lemn a fost foarte grea. Multe mame încolțite de frig și de gînduri sinistre și-au abandonat odraslele ; cele

mai curajoase au răzbătut în timpul nopții pînă la porțile Tashihunpo, încredințate fiind că fiii lor, dacă ar izbuti să viețuiască pînă a doua zi, ar deveni Scufii Galbene în acel loc în care se afla în persoană Buddha cel Roșu al iubirii și al milosteniei, Amoghavajra.

În acest decor posomorît începe aventura lui rTe-hu, „Cel care printr-un verdict al destinului interpretat de astrologul din Tashihunpo se va specializa în arta alergătorului, o artă specială, mult chiar, o *siddhi*, o putere magică pusă în slujba unui scop necunoscut nici alergătorului însuși.

Alergătorul tibetan nu are individualitate ; a fost crescut în tăcere, dar nu e călugăr. („Alergarea nu e treabă de călugări”, o vorbă apocrifă a lui Padmasambhava). E o mașină perfectă, construită din anumite cuvinte de cod pe care numai doi sau trei lama le cunosc. Aceste cuvinte declanșează accesul la o zonă secretă, unde este ascuns un mesaj verbal pe care alergătorul însuși îl ignoră cu desăvîrșire, ceea ce care nu l-ar elibera decît în urma unei secvențe corecte de fapte, el fiind zînd *persoana* potrivită, *gestul* potrivit și *cuvintele* potrivite. După ce alergătorul, conștient de astă dată, memorează cu ajutorul unor lama un mesaj aparent important, dar pe de-a-ntregul fals. Dacă e prins și torturat, un bun alergător este antrenat să reziste atîta timp cît o eliberare siune prematură ar putea trezi bănuieli. Exagerîndu-și puțin suferințele el va lăsa să-i scape în cele din urmă mesajul fals, în vreme ce acela care l-a vîrât va rămîne pentru totdeauna protejat, pînă cînd destinatarul îl va elibera. (Dacă alergătorul e prea cunoscut și riscă să fie interceptat în orice clipă de niște adversari dibaci, tehnica este mai complicată, fiindcă și mesagerul este mult mai expus ; astfel, i se încredințează o scrisoare secretă pe care răpitorii săi s-o dibuiască fără prea mare greutate, fiindcă totuși îl vor supune la cazne și se vor aștepta ca primul mesaj să nu fie cel adevărat, alergătorul va fi memorat mai multe texte pe care el va comunica pe măsură ce torturile vor deveni mai chinuitoare ; ar putea să se întîmplă, dar lucrul nu este nicidecum imposibil, ca un alergător să fie omorît în timpul misiunii.) Presupunînd acum că destinatarul nu există sau că e plecat pe undeva, alergătorul îi va răspunde unui prim mesaj eventual, unui al doilea înlocuitor al lui. În cazul cînd *toți* destinatarii sunt fi absenți, alergătorul ar trebui să se întoarcă la trimițător (sau la unul din cei doi înlocuitori ai lui), care-l poate elibera de sarcină. Posibilitatea însă ca atît destinatarii cît și trimițătorii să dispară fără urmă n-a fost niciodată prevăzută ; în acest caz, alergătorul ar trebui, în principiu, să continue să alerge în căutarea lor o veșnicie. (...)

General, de cînd pornește și pînă în clipa cînd își atinge ținta, un rTe-hu poartă în spirit imaginea acelui lama care trebuie să-l elibereze de greutatea sa povară. În tot acest timp, trupul lui aleargă fără oprire înainte că nu vede nimic din drumul parcurs, el se pricepe să-i depășească toate obstacolele și face chiar minuni de îndemînare, datorită unei simț lăuntric ascuțit la maximum. Vreme de săptămîni îndelungate trebuie, trupul i se mișcă zi și noapte, fără să simtă oboseala, nici ori setea. Alergătorul nu este un simplu om decît în scurtele momente cînd așteaptă să-i fie încredințat vreun mesaj. Atunci doar se oprește pe ocazii cu unt și doarme; atunci se lansează în discursuri stupide despre viață și moarte; atunci participă pe deplin la condiția umană. rTe-hu nu recurgea la tehnica banală a confrăților săi; călugărul rTe-hu-l instruisese în învățase multe, pînă și meditația asupra desăvîrșitei și a pieririi cu Zeița Tara, cea verde ca smaraldul, și în această stare de meditație fericire se așternea el la drum. Iar Zeița Verde sfîrșise ea însăși să se complacă în îmbrățișarea Calului Alb. Cîteodată îl vizita chiar atunci cînd se odihnea și-i transmitea tot felul de cunoștințe; era o ființă plină de voie bună, iar lui rTe-hu îi plăcea întotdeauna s-o întâlnească. Aceste perioadele lui omenești nu erau de fapt cu adevărat omenești; el nu se lăsa să fie dominat de orice pasiune funestă și-l învăța cumpătarea¹⁵.

Acum acestui prolog îi urmează descrierea groaznicelor evenimente care au avut loc în mînaștirile din Tibet și întreaga țară în anul Tigrului de Fier, cînd hordurile dușmane invadatoare vor viola Acoperișul sacru al lumii, cînd maestrul lui rTe-hu, lama de la mînaștirea din Tashihunpo, își va pierde viața, împreună cu tovarășii săi.

Legături subtile se urziseră între Calul Alb și al său lama; de aceea, alergătorul se îndreptă pe dată către locul unde stăpînul său tocmai își dăduse sufletul. Acum nu mai exista nimeni care să-l elibereze de mesaj și alergătorul tibetan putea fi socotit ca rătăcind la infinit, *fără să știe ce anume ducea cu sine*.

Într-adevăr, mesajul pe care-l memorase conștient spunea adevărul: *Roțile sînt aici*. În consecință, mesajul căruia rTe-hu îi ignora pînă și existența trebuia să privească un adevăr de ordin superior. Pe de altă parte, nici nu era exclus ca, de astă dată, cele două mesaje să fi fost inversate dintr-un motiv oarecare sau fără nici un motiv, în confuzia momentului. Lama care i le încredințase își găsi moartea organizînd o diversivă ca să-i permită lui Dalai Lama să ajungă la frontieră; stăpînul lui rTe-hu și cei doi înlocuitori ai lui fură uciși într-o ambuscadă înainte de a ajunge la Sikkim.

Pradă jubilației constante a contopirii cu Tara, Zeița Ver Alb își urmă cursa fără de oprire. Împovărat de două taine for dintre care una atât de îngrozitoare încît nimeni n-o cunoștea, printre oamenii care, ocupați cu ale lor, nu-și dădeau seama Puțin le păsa lor că Tibetul fusese cotropit, puțin le păsa de indicibil depus în străfundurile sufletului lui rTe-hu, acolo unde știința sa n-avea acces. Nevăzînd pe nimeni și nefiind văzut de alergătorul tibetan trecu de Darjeeling, se înfundă în Bihar și se către Miazăzi fără să simtă nici oboseala, nici foamea, nici frigul, nici căldura, nici strigătele de groază și aceasta, în principiu, avea o veșnicie, căci nu mai exista nici o instanță care să-l controleze excepția Zeiței Verzi ce se complăcea în îmbrățișarea lui.

Aproape trei ani trecuseră de la plecarea lui cînd, pasămite, se făcu milă de el, pentru că rTe-hu străbătuse deja în zig-zag parte din Madhya Pradesh și atunci o sfîrși – și nu din vina lui, seamă – sub roțile unui automobil la Jabalpur și-și dădu sufletul.

În clipa aceea, agregatul care purtase numele de Calul Alb începea să se desfacă în părțile-i componente: carnea i se întoarse în pînză, sîngele – în apă, răsuflarea – în vînt, lumina din ochiul stîng – în lumina din ochiul drept – în Soare, mesajul cunoscut – în tîmplele murmurului, Zeița Tara – în lumea-i de smarald, iar taina indicibilă cea mai misterioasă parte a acestui colț de univers, acolo unde lucrurile disparate dobîndesc un înțeles prea complex spre a putea fi definit, subtil ca să devină limbaj.

Din Căința tîrzie a lui Horemheb :

Pentru prima oară, Renașterea a stabilit o ordine riguroasă în succesiunea evenimentelor, între „înainte” și „după”. De atunci, noi trăim în aceea succesiune.

(...) Cu toate acestea, gînditori mai ambițioși decît Gr. – misterii protagonist al unei întîmplări legate de contrafacerea unei inscripții hieroglifice egiptene – nu s-au lăsat îngrădiți de asemenea truisme și au stabilit că, chiar dacă trecutul ne apare sub forma unui bloc, avem totuși acces la el în oricare succesiune sau perspectivă, în chip aleator creîndu-l prin chiar accesul nostru la el. Putem să provocăm, spunem orice remaniere monstruoasă a trecutului. Mai există și o părere atît de sinistă (irefutabilă însă științific) încît nici nu vrem să insistăm asupra ei, anume că trecutul nu există în nici un fel.

Potrivit unei versiuni alternative, blocul de timp este el însuși supus efectelor trecerii vremii, și astfel se fărîmîțează și se distruge ca orice

vechi. Iar nouă ne rămîne să-l restaurăm ca pe o antichitate, prin asta însă și recreîndu-l, de fiecare dată altfel¹⁶

Înțim tentați să punem imediat la încercare cele două raționamente impenetrabile ale purtătorului fictiv de cuvînt al lui I.P.C. cu un dispozitiv invizibil de recunoaștere a gîndurilor paralele, plăm spre zona Orientului Apropiat, pe care lui I.P.C. i-a plăcut să-l prezenteze ca istoric al religiilor și ca narator, iar la cumpăna dintre secolul VIII-lea și al IX-lea ale erei noastre, la puțină vreme după ce a scris lui Ioan Damaschinul, dăm peste Teodorus Abū Qurra, episcop melchit de la Harrān, în Siria, autor prolific de opere, unele în care se distinge *Tratatul (Mīmar) despre existența creației și adevărata religie*¹⁷ Teoria care poate fi extrasă din această lucrare, potrivit recentei interpretări a lui G. Monnot, care a tradus și prezentat primele două capitole ale *Tratatului*¹⁸, prezintă singulare înțelesuri, din punctul meu de vedere, cu cea formulată de I.P.C. în unele sale scrieri.

Rezumată în cîteva cuvinte, teza lui Abū Qurra este următoarea: nu Dumnezeu este asemănător lui Dumnezeu, după cel puțin nouă importante diferențe ale agregării religioase din Orientul Mijlociu¹⁹, ci mai curînd Dumnezeu este asemănător cu omul, iar rațiunea umană e singura care se poate apropia de asta.

Regretăm că nu pot fi ilustrate aici, pas cu pas, raționamentele lui Teodorus, cel care, în capitolul al doilea din *Mīmar*, se disimulează în cuvintele unei savante alegorii, apropiată de *Imnul perlei*. Comentariul purtătorului, pe care îl redau aici în sinteză, ne poate sugera cel puțin oportunitatea unei investigații încrucișate a tezelor lui I.P.C. și a celor aparținînd precursorului său melchit de acum douăsprezece secole.

Conform *Imnului perlei* – observă Monnot –, *revelația divină* îngăduie omului să se sustragă de la căderea în păcat. După Abū Qurra, mai importantă decât rațiunea e cea care îl ajută pe om să poată discerne între diferitele religii pe cea care conține mesajul veritabil al lui Dumnezeu. Istoria religiilor, bineînțeles, nu poate merge mai departe de atît. Intenția lui Abū Qurra rămîne una confesională, iar argumentația sa rămîne net apologetică: el nu va fi nici atît de exigent încît să precizeze natura discernămintului, nici destul de riguros pentru a-i rămîne fidel fără să-i altereze puritatea inițială. Și totuși, cheia problemei religioase care transpare din alegoria prezentă în capitolul al doilea este că Dumnezeu îi seamănă omului. Dacă Biblia îl învățase pe Teodorus că

omul e făcut după chipul lui Dumnezeu, el răstoarnă cu îndrăzneț termenii raportului: Dumnezeu e după chipul omului. Brusc, așezarea cu omul devine criteriul divinității, iar rațiunea umană e cea care judecă.” „În cadrul specific al științei religiei” – continuă Monod – „existența lui Dumnezeu rămîne o ipoteză. Dar este imposibil să se recunoască un fapt istoric, și anume că religiile fac din *divin* element esențial al identității lor înseși. La nivelul pur descriptiv al cercetării, luarea în considerare a unei asemănări între divin și uman, chiar și atunci cînd nu ar fi criteriul religiilor, nu ar trebui oare să constituie în sine un parametru al clasificării acestora? În acest caz, antropologia filozofică examinează omul în dimensiunea sa de ființă și de valoare, dobîndind un loc propriu în complexul edificiu al istoriei religiilor.”

Pentru această instalare a antropologiei filozofice nu numai în contextul istoriei religiilor, ci și în acela al epistemologiei cognitive, contribuția lui Culianu rămîne determinantă. În opera sa atît de tragic întreruptă, călătoriile pe alte latitudini i-au fost aliați fără seamăn.

Traducere din italiană de Corina Popescu

Note

1. M. Maeterlinck, *La vita dello spazio*, trad. it. R. Abenante, Bari, Laterza, 1933; vezi și nota 12.
2. Desenată de către un informator indigen al lui Wolfgang Weck, harta peisajului interior al capului este reprodusă în anexa la textul lui Elémir Zolla, „Lo yoga balinese”, în *Conoscenza religiosa*, fasciculul special dedicat insulei Bali, nr. 2 (1978).
3. Lui Mircea Eliade (1907-1986), în profilul pe care i-l dedică Gheraș Gh. Gnoli (*East and West*, nr. 1-3, sept. 1986), i se recunoaște imensa valoare a operei științifice și narative, urmată și îmbogățită după moartea sa de tînărul Culianu, chemat de el la Divinity School a Universității din Chicago în 1975, pentru o colaborare rodnică în următorii zece ani. Opera narativă a lui Eliade a fost recent examinată de F. de Towarnicki, „Mircea Eliade”, în *Magazine littéraire*, n. 229 (mai 1992).
4. *Iter in silvis. Saggi scelti sulla gnosi e altri studi*, vol. I, a cura di A. Sfameni, Messina, 1981.
5. *Expériences de l'extase*, cu o pref. de M. Eliade, Paris, Payot, 1984 (trad. it. *Esperienze dell'estasi dall'ellenismo al Medioevo*, Bari, Laterza, 1986).
6. *Éros et magie à la Renaissance*, cu o pref. de M. Eliade, Paris, Flammarion, 1984 (trad. it. *Eros e magia nel Rinascimento. La congiunzione astrologica del 1484*, Milano, Il Saggiatore, 1987).

- Director la *École Doctorale d'Histoire et d'Anthropologie Religieuse* a Universității Paris IV, Michel Meslin este unul dintre promotorii Colocviului internațional de istorie a religiilor *Psychanodia* (7-10 sept. 1993) dedicat memoriei lui Culianu. Din comitetul științific al colocviului a făcut parte și Ugo Bianchi, ilustru specialist italian în istoria religiilor, cu care și a suținut Culianu licența la Universitatea Catolică din Milano în 1975. Lui Ugo Bianchi Culianu i-a dedicat studiul *Professor Bianchi, Paradigms and the Problem of Magic*, ulterior inclus în volumul *Agatha Elpis. Studi in onore di Ugo Bianchi*, Roma, Erma di Bretschneider, 1993. În 1991, în volumul omagial dedicat lui Elémire Zolla, sub îngrijirea autoarei acestor rînduri, a apărut și textul lui Culianu *Alcune riflessioni sulla magia e la sua fine*. Pentru o fișă a savantului roman trimitem la informațiile despre autori publicate în acest volum.
1. *I miti dei dualismi occidentali. Dai sistemi gnostici al mondo moderno*, Milano, Jaca Book, 1989.
2. Volumul de paternitate conjunctă, chiar dacă postumă, în ce îl privește pe Eliade, beneficiind și de colaborarea lui H.S. Wiesner, apărea la Paris, la Editura Plon, în 1990.
3. În cursul despre *Faust și mitul său la rădăcinile Occidentului*, ținut la Universitatea din Siena în trimestrul martie-mai 1990. Vezi și nota 29 la Introducerea autoarei acestor rînduri, în vol. *La religione della Terra*.
4. *A che cosa serve la religione ?* În *Leggere*, nr. 32 (iunie 1991).
5. Cercetările lui Culianu asupra acestui concept gravitează în jurul lucrărilor de matematică ale englezului Howard Hinton, datînd din primii ani ai secolului XX. Nu am însă dovezi că ar fi fost examinate de Culianu importante contribuții ale belgianului Maurice Maeterlinck, cuprinse în diverse opere și în special în *Viața spațiului* (vezi nota 1), unde se află trasată și istoria *à rebours* a utilizării conceptului în matematicile europene, cu începere din secolul al XVII-lea. Gîndirea lui Maeterlinck, cunoscut în epocă pentru o monumentală *Istorie a albinelor*, s-ar cuveni reexaminată astăzi, dacă nu chiar redescoperită.
6. Culianu tratează subiectul în vol. *Death, Afterlife and the Soul. The Encyclopedia of Religion* (sub îngrijirea lui L.E. Sullivan), New York, Macmillan, 1987, la cuvîntul *Ascensiune*.
7. Hillary S. Wiesner, arabistă de la Cambridge (Mass.), a fost *Associate Editor* la *Incognita. Journal for Cognitive Studies in the Humanities*, revista fondată de Culianu în 1989 și publicată de editorul E.J. Brill din Leiden. Au apărut în total trei numere, la alcătuirea cărora a avut o contribuție remarcabilă și Dean Miller, prieten și colaborator al lui Culianu, care a evocat acea perioadă rodnică de lucru într-o notă *in memoriam*, transmisă membrilor comitetului științific al revistei. În numărul 2 (1991), Willem Noomen semna necrologul lui Culianu.

- Talentul literar al lui Hillary Wiesner s-a contopit cu cel al lui Culianu în diverse scrieri narative pe care le-au semnat împreună, cum este povestirea *Căința tîrzie a lui Horemheb*, despre care se vorbește alături de ea.
15. În vol. *La collezione di smeraldi*, Milano, Jaca Book, 1989 [v. trad. în română: *Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, Iași, Polirom, 2002² – n. n.].
 16. Povestirea a fost publicată în *Abstracta*, nr. 50 (iunie-august 1990).
 17. Edițiile critice și comentariile sînt indicate de G. Monnot, „Abu Culianu et la pluralité des religions”, în *Revue de l'Histoire des Religions*, CXXVIII (ian.- martie 1991), nr. 1, nota 1.
 18. Vezi nota precedentă.
 19. Sînt păgînii adepți ai lui Hermes, mazdeii, samaritenii, iudeii, creștinii, maniheerii, marcioniștii, credincioșii lui Bardesane, musulmanii.
 20. Asasinarea lui Culianu la 21 mai 1991 la Universitatea din Chicago, aceeași zi cu suprimarea lui Rajiv Gandhi în India, e în continuare un mister de nepătruns. Despre „cazul” care a produs senzație și consternare printre prietenii și colaboratorii risipiți în atîtea țări, inclusiv în Italia, a scris Ted Anton, „The Killing of Professor Culianu”, în *Lingua Franca*, sept. – oct. 1992.

If sau un triptic despre viață și cărți

Liviu Antonesei

O biografie alternativă¹

Dimineata zilei de 21 mai 1991, profesorul Ioan Petru Culianu, de la Facultatea de Filozofie a Universității bucureștene, se trezi cu o ușoară durere de cap, mai degrabă o stare de amețală însoțită de un fel de letargie plictisitoare în zona timpurilor. Se culcase târziu, pentru că încercase să se adapteze lucrului la computerul primit cu o zi înainte din partea uneia din numeroasele fundații ce încercau să-i obișnuiască pe mâini cu standardele societății deschise și ale civilizației informatizate. La birou, lângă telefon, vechiul telefon de ebonită fusese înlocuit cu un modern telefon-fax produs de firma Panasonic. Nu mai văzuse decât așa astfel de aparate, primul la sediul grupului de dialog intelectual pe care-l înființase, împreună cu alți câțiva scriitori și universitari nonconformiști, imediat după evenimentele sângeroase din decembrie 1989, răsturnat în clădirea guvernului provizoriu, în timpul unor tratative ce vizau extinderea bazei de putere a respectivei autorități dincolo de limitele micului grup de complotiști anticeaușiști, ce profitaseră de evenimentele pentru a acapara puterea. Asta se întâmplase cu două zile mai înainte și guvernul acceptaseră tratativele cu grupurile contestatatoare de intelectuali, studenți și elevi, ca și cu membrii partidelor de opoziție după aproape două luni de mișcări de stradă, mitinguri, și în fața unei amenințări cu greva generală lansate de sindicatele universitare. Asta ca să nu mai vorbim de presiunea de zi cu zi a presei independente, care denunța violent, dar și foarte puțin profesional după normele occidentale, toate jumătățile de măsură, ezitățile și abuzurile penibile

ale guvernanților provizorii. Aceștia amânaseră deja de două ori alegeri libere și se gîdeau să anunțe organizarea lor în toamnă an, considerînd că dețin controlul situației prin mecanismele statului, chiar pe cel al electoratului, datorită monopolului ce-l păstrau televiziunii, care mai era numită „liberă” doar în glumă, cu cuvîntele ghilimele ironice. De la întoarcerea din exilul intern din Delta Dunării, unde fusese trimis în august 1987, după publicarea în mediile de mare occidentale a unei analize a situației din România comunismului, profesorul Culianu devenise unul din liderii opoziției intelectuale, poate cel mai important. Nu i-au trebuit mai mult de două luni, timp în care a ocupat postul de ministru al Educației în guvernul provizoriu, pentru a se lămuri în ce privește intențiile reale ale noilor guvernanți. Aproape nici una dintre măsurile de reformă nu trecuse de opoziția colegilor de guvernare, asistase neputincios la prima amîinare a reformelor, așa că din februarie 1990 revenise la catedra recent înființatei de orientalistică și la activitatea de organizare a opoziției intelectuale. Își dăduse seama că era folosit ca paravan de noii guvernanți, ca ceilalți foști disidenți, opozați sau non-conformiști cooptați de acțiune în structurile puterii provizorii.

Nu se schimbaseră prea multe în România, dar măcar existau libertatea de opinie și de asociere, iar un nou exil în Deltă părea improbabil. Noii guvernanți, neocomuniști, după cum fuseseră botezați de presa liberă și de mediile intelectuale, se străduiau să păstreze aparențele democrației, dacă nu din convingere, măcar din motive de imagine externă. În ce privește imaginea, păreau mult mai grijulii decît Ceaușescu și acoliții acestuia. Și totuși, de cîteva luni, el primea scrisori și telefoane de amenințare, anonime, dar dintr-o direcție care nu era greu de ghicit, iar cu mai puțin de o săptămînă în urmă, editorul ediției integrale a lui Eminescu fusese bătut sălbatic în plin centru al Bucureștilor de „agresor necunoscuți”, după cum suna raportul poliției, care-și lua totodată angajamentul să-i descopere. Dar care, desigur, nu avea să-i găsească, cum nu găsise pe nici unul din cei ce agresaseră nu doar în capitală, ci și în alte orașe din țară o mulțime de alte personalități cu opinii critice asupra guvernării provizorii. De altfel, nici despre asasinii unui cunoscut jurnalist opozant nu se aflase nimic la aproape jumătate de an de la crimă. Acesta fusese călcat de tren, dar după ce primise în prealabil mai multe lovituri de bîță, ce nu putuseră să fie ascunse legiștilor de ravagiile provocate de întîlnirea cu monstrul feroviar.

Horul Culianu își făcu o cafea tare și amară, se așază în fața
fetei și-și aprinse pipa. Împlinise de curînd patruzeci și unu de
ani. Își păstrase o alură foarte tînă. Nici măcar acum, obosit cum
era, se simțea de îngrijorat de situația tensionată din București, nu-și
dădea seama. Părul, puțin zburlit, ochii zăpăciți pentru că nu-și pusese
ochelarii, îl făceau să arate chiar mult mai tînăr decît părea de
fapt. Cînd trecuse prin fața oglinzii din holul apartamentului spre
bucătărie în care-și făcuse cafeaua, se întrebase în fugă dacă n-ar
fi merit să-și lase mustață pentru a căpăta o înfățișare ceva mai
masculină, dar respinsese la fel de rapid gîndul precum venise. Bău din
pipă, pufăi din pipă și simți că se trezește. Gîndurile continuau să
zburdeze în toate direcțiile, cum i se întîmpla cîteodată dimineata.
Cînd se întorcea din exilul intern, nu mai făcea nici exerciții de
concentrare, nici de odihnă rapidă, iar de meditație nici nu mai putea fi
voră. Nu mai știa măcar unde este *mandala* sa favorită, pe care o
avea aproape douăzeci de ani. Își amintea și acum momentul în care
i-o dăduse de la un prieten arhitect, ce o pictase pe o bucată de piele de
capră pe care o montase pe un cadru din lemn. Se plînsese că trebuia
să o înlocuiască periodic noi exemplare, pentru că nu se găsea decît
piele de calitate foarte proastă, iar colegul i-o dăruise pe aceasta cu
ocazia ultimei aniversări a zilei de naștere sărbătorite în calitate de
student. Cîtă vreme trecuse, cîte nu se întîmplaseră între timp! Acum,
cînd se trezea totuși cu un sentiment acut al urgenței și, în același timp, voia să se
dădure de curgerea naturală a timpului, de momentele de reverie, nu
mai era de cele de explozie. Totul e urgent, dar trebuie să lași fiecare
să-și trăiască șansa, obișnuia să spună celor ce sesizaseră
schimbările, aproape imperceptibilele schimbări comportamentale. Simțea
deocult o primejdie, avea senzația că timpul nu mai are răbdare, știa că
timpul are o mulțime de lucruri de făcut, dar în momentele de reverie, de
îngălbondaj al gîndirii, de rememorare a trecutului, avea o senzație
stranie a dilatării acestui timp. Se întrebă dacă nu e în preajma unei
depresii, dacă nu e un mod paradoxal de a trăi starea de îndrăgostire
pe care-l prinsese din nou în capcană, după ce se crezuse izbăvit de asemenea
stări paroxisitice încă din 1987, cînd S. nu-l însoțise în surghiunul
dunărean. Pe neobservate, gîndurile îi fugiseră spre trecut, un trecut
încurs în spatele a aproape două decenii de viață, un trecut în care chiar
acum, nu doar părea foarte tînăr, și în care i se schimbase, probabil,
destinul...

terminase facultatea și, aproape în același timp cu într-un sat din mijlocul Bărăganului, primise o bursă de studii universitare în Italia. Se bucurase ca un copil, ceea ce, la nici 20 de aproape că era, în ciuda culturii enorme pe care o asimilase cu inteligențe explozive. Dar putea să se bucure încă, să trăiască cu disponibilitatea nesfârșită pe care probabil numai copiii sau adolescenții posedă. Constatase aproape fericit și foarte surprins, în același timp, că păreau să-l aprecieze mai mult străinii decât conaționalii săi. Altfel, fi oprit la Universitate sau cel puțin în cercetare, doar fusese promovare, începuse să publice în revistele de cultură sau academice, teza de licență căpătase consistența uneia de doctorat. Despre desigur, pe care-l simțise „al său” încă de la începutul liceului, descoperise printre miile de volume ale bibliotecii familiei sale de cărți. Dar bucuria i-a fost de scurtă durată. În ciuda recomandărilor entuziaste ale profesorilor săi, nu primise pașaportul necesar pentru Italia. Nu avea dosar bun. Originea nu era foarte sănătoasă și, pe de altă parte, în perioada studenției se adunaseră tot felul de note informale despre preocupările sale socotite subversive, excentrice sau doar neconforme. În toamnă, plecase în schimb în satul din Bărăgan, gândul că va sta acolo pe durata stagiului, „poate nici atât”, după ce l-au asigurat aceiași profesori, pentru că primise o recomandare pentru învățământul universitar și, spuneau ei, va putea fi creat un post pentru un absolvent atât de strălucit. A rămas acolo însă aproape doi ani, cu drumurile lunare la București pentru împrăștierea rezervei de cărți, cu vacanțele „de lucru” la București sau Iași, și cu cele propriu-zise la 2 Mai și la mînaștirile din apropierea orașului său natal, județul învecinat de munte. De-abia după șapte ani, a sosit din nou la București, pe un post de cercetător în literatură comparată la un institut al Academiei. Nu regreta, totuși, stagiul rural prelungit, pentru că reușise să acopere mai multe zone culturale ce-i treziseră interesul, precum gnosticismul și alte dualisme sau magia, inventase un nou tip de interpretare literară pe care-l numise *mitanaliză* și care părea să funcționeze. Terminase patru cărți, pe care avea să le publice dificil după sosirea la București, și ajunsese chiar să schițeze în linii mari lucrarea fundamentală despre Renaștere, ce avea să devină teză de doctorat cu un an înainte de a fi nevoit să ia drumul exilului intern, dar pe care nu va reuși să publice decât după Revoluție. Ciudat destin! O carte gândită la mijlocul anilor șaptezeci, scrisă în anii optzeci și care, o dată tipărită în 1990,

de trei ediții în străinătate, editura fiind în discuții cu alte câteva editură prestigioase. După Italia, Franța și Germania, ar fi putut statele Unite, poate Japonia, fără a mai pune la socoteală tinerele nații din vecini, în care cunoștințe de pe vremea disidenței, unele izolare, altele apărute prin misterul radiourilor și publicațiilor clandestine, dețineau poziții de putere intelectuală și/sau politică și înțelegeau uzurile de aceste poziții și pentru o anumită „cunoaștere reciprocă”, inclusiv prin parteneriate culturale, tendință de altfel încurajată de vestice, dar și de puternicele fundații culturale înființate de Fundația Estului Sălbatic de aproape neverosimilul capitalist-filantrop John D. Rockefeller. Cu o zi înainte, tocmai primise scrisoarea unei edituri poloneze, editura „Wiedza”, moștenitoarea paradoxală a editurii partidului comunist – în vremea logistica –, dar și a mișcării *samizdat* – în privința personalității, pentru o ediție în polonă a cărții despre Renaștere, dar și pentru selecție din analizele politice de dinainte și de după Revoluție. Cele următoare erau chiar mai numeroase, de peste un an și jumătate își scria cu regularitate articolele de la rubrica *Scopofilia* în revista grupului... Succesul se lăsase destul de mult așteptat, după o muncă sisifică și degrabă clandestină, după ani de izolare și privațiuni incredibile, după oboseală năvalnic, ceea ce-l făcuse să gândească, poate oarecum difuz, în stare de semi-reverie în care se afla de când se trezise, că făcuse bine că nu a cedat, că nu comisese păcatul împotriva spiritului. Probabil, nu ar fi reușit să-l comită nici dacă ar fi încercat. Dar dacă tentațiile ar fi fost mai puternice? Nu reușea să-și dea un răspuns care să-l satisfacă pe totul. Toate aceste lucruri îi treceau prin minte oarecum disperate, detașate, trăia o stare foarte plăcută, pe jumătate melancolică, doar în vorba de viața lui trecută, despre viața lui, pe jumătate jubilativă, plină de încredere, infuzată de un incredibil optimism. De ceva nu se gândea în acești ultimi douăzeci de ani, de capacitatea uriașă de a se concentra, de a construi proiecte, chiar de a le duce la bun sfârșit, ceea ce nu prea era în spiritul locului. Și, totuși, simțea și o ușoară, difuză, o parte discretă neliniște, căreia nu-i putea preciza originea. Ar mai fi rămas în această stare, ar fi vrut să mai disece problema ce-l frământa dar, la prînz, avea cîteva întâlniri la Universitate. Se gîndi să telefoneze pentru a le amîna – era plăcută, totuși, această stare, acest interludiu retrospectiv, această scurtă, foarte scurtă vacanță într-o viață atît de precis circumscrisă obligațiilor, punctualității ce părea celorlalți o ciudățenie simpatcă, întîlnirilor de lucru ș.a.m.d. Dar știa că nu poate face

acest lucru, nu era stilul său. În timp ce încă ezita, îi trecu prin
un gând legat de cartea despre dualismele balcanice și-l notă pe
fișele sale galbene. În sfârșit se hotărî, oftă în vreme ce se ridica
scaun. Cu regret, dar foarte decis în mișcări, profesorul Culi
șterse ochelarii, își scutură pipa, înghiți ultima gură de cafea, și
celebra geantă de piele maro pe umăr, agăță de geantă o geacă us
vînt, ieși pe ușa pe care o încuie cu grijă și de îndreptă spre Univer
Durerea de cap dispăruse cu totul, ca și amețea de la primele
dimineții. Se simțea ușor și pășea printre trecători. Cu mai puțin
sută de metri înainte de Universitate, într-o banală mașină naționa
culoare gri, doi bărbați trecuți de prima tinerețe, dar încă altet
sincronizau ceasurile de mînă. Profesorul Culianu a trecut fără să
atenție. Probabil, nici nu i-a observat. Unul din cei doi a cobor
mașină și a plecat agale spre Universitate, cu jumătate de obraz ac
de o șapcă de baseball². Culianu a urcat în viteză scările, a schim
salut cu portarul și s-a îndreptat spre biroul său. Era 21 mai 1991,
prînz. La București. Undeva, în Europa, în „cealaltă Europă”.

2. Intrarea în Bibliotecă sau ziua în care au venit cărțile

Néné era la vîrsta descoperirilor. Pînă în acea dimineață foarte că
roasă de mai, descoperise o mulțime de lucruri, o mulțime de asc
zișuri secrete în vechea și primitoarea casă, altele în curte și pe stră
învecinate. Într-o zi se ascunsese în dulapul imens, lucios și înch
culoare și măicuța trebuise să-l strige aproape o oră pînă cînd a ieșit
acolo. În altă zi, descoperise camera din stînga intrării spre pivniță ș
minunase de mulțimea borcanelor cu dulceață, zacuscă, șerbetur
toate celelalte bunătăți. Văzuse de mai multe ori cum le pregăt
femeile casei³, dar nu reușise pînă atunci să afle unde dispăreau pen
a apărea pe rînd, cu diferite ocazii. Credea că e o descoperire imp
tantă, că-i va fi de folos cîndva. Deocamdată, luase un borcan de șerb
pe care-l ascunsese în spatele fotoliului mare din bibliotecă. Chiar ie
încercase să se urce în nukul din curte, dar vecinul o alertase
măicuță, așa că a trebuit să renunțe. A ieșit în schimb pe poartă,
coborît pe alee, a intrat pe Strada Rece, care i-a părut foarte călduroa
la ora prînzului și a ajuns pe un fel de maidan înconjurat de copaci d

durile. A întârziat destul de mult și măicuța i-a amintit că nu are încă singur din curte. Mai ieșise o dată, ajunsese pe Sărărie și-l văzuse pe toată, plus câțiva vecini. Când l-au găsit se simțise un pic erou și trebuia cum de nu-și dăduse seama înainte ce curajos fusese.

El se încercă din nou să se urce în nuc, profitînd de absența din curte a vecinilor și de plecarea la cumpărături a măicuței, și nu reuși, dar puțîn prin cerdac și apoi i se făcu poftă de șerbet. Intră în bucătărie, luă lingurița pe care și-o pusese mai de mult pe un raft, se aplecă și luă un pahar cu apă rece, se aplecă în spatele fotoliului și, dintr-o dată, lovi cu cotul o carte care căzu pe podea. Lăsă borcanul și se aplecă din mîină și luă cartea. Era mare și grea, legată într-o piele ce mirosea moale la pipăit. O miroși, un miros greu, un amestec de parf, de piele veche, de piele. Nu mirosea cum miroseau cărțile pe care le învățase Tess de la școală în toamnă, nici cum miroseau cele pe care le învățase cu creionul în mîină mama și mătușa sa. Nu, nu, mirosea cu totul altfel, parcă mai plăcut, era un miros mai dens, mai greu. O deschise și văzu niște desene în culori ce i se păreau în același timp frumoase și stranie, nenaturale. O lăsă pe covor și se uită la rafturile bibliotecii. O văzu pline de astfel de cărți. Nu știa încă să numere, dar auzise prin casă vorbe sute, despre mii. Auzise și cuvîntul pol și înțelesese că e vorba de ani, de numărul lor. Se uită din nou la bibliotecă și încerca să se gîndească dacă sînt sute de cărți sau mii. Era greu, își spuse că sînt și mii și mii, că erau multe, că nimeni n-ar putea să le numere, nici măicuța, nici Tess, nici chiar mama sa, care știa să numere cel mai bine, de la el. Scosese altă carte și se așeză comod pe covor. Era la fel de grea și la fel de grea, dar nu era legată în piele, ci într-un carton gros verde. Era plină de hărți la fel de ciudat colorate. Își dădu seama că îi plăcea cărțile, îi plăcea să le pipăie, să le miroasă, să le răsfoiască, să se uite la poze. Nu erau însă toate ilustrate, cele mai multe aveau numai litere. Știa ce sînt literele pentru că îi spusese Tess, care învățase deja să le folosească. I-a citit odată dintr-o carte o poveste, însă citea mai greu decît mătușa. Dar nici Tess nu atinsese încă volumele de aici, din bibliotecă. Ea avea cărțile sale, noi, care miroseau altfel, care aveau altfel de poze, pe care le ținea în camera ei. Avea și altfel de cărți pe care le scria ea și care se numeau caiete. Era bine să ai cărți prin cameră, cărțile sînt bune. El nu avea deocamdată cărțile lui și se gîndi că le va lua pe cele din bibliotecă. Pînă acum, biblioteca era un loc foarte bun pentru ascuns diferitele comori, dar acum aflase că biblioteca

este ea însăși o comoară, în bibliotecă erau cărți, o mulțime de
 Și, acum, toate erau ale lui. Nu știa nimeni, dar erau ale lui. Va
 fiecare zi aici, să le privească, să le mîngîie, să le miroasă, să le
 iască. O să țină minte care au ilustrații și care nu, care sînt legi
 piele, care în carton și care au coperti subțiri. Néné văzuse pînă
 biblioteca, dar acum știa să privească cărțile. Știa că ele pot fi ar
 în diferite feluri, descoperise că poate face ordine, după mărime,
 materialul din coperti, după culoarea copertilor, după o mulțime d
 criterii⁵ Trăia o bucurie stranie, nu neapărat explicată sau explic
 dar deosebit de intensă. Aveau să treacă destui ani pînă cînd să desc
 și alte criterii de clasificare : după formatul cărților, în ordinea alfab
 a autorilor sau a temelor ș. a.m.d., dar pînă la urmă, toate acestea
 să-l nemulțumească, chiar să-l dezamăgească, deocamdată îns
 foarte mulțumit de criteriile pe care singur le descoperise, fără să ș
 se întîlnise în gînduri cu Borges și cu bătrînii chinezi pe care ace
 citise, îi comentase și, adesea, îi răstălmăcise⁶. Borges amintește
 altfel, în textul citat și alte minunate taxonomii ce încearcă să p
 ordine în univers dar, în opinia sa, „pe cît se pare, nu există clasifi
 a universului care să nu fie arbitrară și conjecturală”⁷ Universul
 care alții îl numesc Bibliotecă”, după cum tot Borges ne reaminte
 Dar toate aceste lucruri, Néné le va afla mai tîrziu, cu mult mai tîr
 deocamdată era foarte mulțumit de „clasificarea chinezează” a bib
 tecii sale, pe care încă n-o identificase cu Universul, și căreia nici n
 gîndea că ar trebui să-i scrie numele cu majusculă, pentru că nu
 încă nici să citească, nici să scrie. Știa doar cîteva lucruri, că bibliot
 este un lucru bun, că este alcătuită dintr-un număr incalculabil de căr
 și că acestea pot fi grupate după o mulțime de criterii, pe care le p
 schimba și după burul tău plac. E adevărat că, atunci, credea în „obl
 tivitatea” clasificărilor sale, pentru că, în genere, toți copiii au un a
 sentiment al realului, chiar și atunci cînd fantasmează. Poate, mai a
 atunci. Prin urmare, întîmplarea era încă necesitatea, mult mai tîr
 avînd să afle că, de fapt, mintea sa de copil avea dreptate și că, p
 urmare, întîmplarea nu este decît un nume utilizat arbitrar pentru to
 necesitățile cărora nu li s-a descifrat încă mecanismul. Vor mai trece
 pînă cînd va afla că nu toate clasificările universului sînt „arbitrare
 conjecturale”, după frumoasa și, din punctul său de vedere, inexact
 formulă borgesiană...

Ordinea lumii, ordinea minții, ordinea cărților

Lumea din acest text¹⁰, în ultimii ani ai deceniului al nouălea, Ioan Călugăreanu se afla trimis în exil intern în Delta Dunării. Luase cu el două cutii cu cărți și manuscrisele câtorva cărți la care mai lucra, între care una despre gnoză și alta despre ceea ce el numea „călăriile în lumea de dincolo”. Spre deosebire de situația de la București, el și rearanja mereu imensa bibliotecă după criterii care, spera, aveau să ușureze depistarea diverselor volume la care era nevoit să apeleze, iar lucrurile erau simple – puține fiind, le așezase la întâmplare pe cele două rafturi pe care și le montase singur. Iar manuscrisele ședeau pe un raft enormă, construită de un meșter din sat și așezată cumva „îngropat” în sistemul de rafturi. Totdeauna, de când se știa, îi plăcuse acest mod de aranjare, în care masa de lucru e cuprinsă de jur-împrejur aproape de toate cărțile cele mai iubite, mai utile într-un moment sau altul sau, pur și simplu, mai stimulative prin aspectul lor. Acasă, de altfel, cărțile cu care lucra invadeau și biroul masiv pe care și-l transportase cu destule dificultăți de la Iași și de care îi părea rău că se despărțise, fie și temporar, după cum își închipuia. Îi plăcea Delta, dar nu se putea imagina să trăiască totdeauna viețuind în mijlocul întinderilor de stufăriș și ape.

Acum, însă, ședea pe patul îngust și tare și privea către biblioteca improvizată – câteva cărți despre gnoză, cărțile sale deja tipărite, mai multe volume de epistemologie și filozofia cunoașterii, între care Feyerabend și ceilalți „anarhiști”, dar și clasicii Kuhn și Popper, altele de matematică, între care un volum de Rudy Rucker despre funcționarea minții și evoluțiile realității matematice, de-abia apărută și care-i sosise înainte să plece în surghiun de la un fost coleg ce reușise să plece în străinătate. Luă cartea din raft și începu s-o răsfoiască. Se întinse pe pat și începu să citească. După câteva pagini, se ridică, se duse la masa de lucru și începu să-și ia notițe. Căută fișele din Wittgenstein și parcurse însemnările despre jocurile minții. Când a terminat de citit cartea, se culcase deja dimineată. Ar fi trebuit să meargă la biroul administrației, dar rugă un pescar din vecini să se ducă și să anunțe acolo că este bolnav, că are febră. Chiar avea, dar nu se simțea deloc bolnav, ci mai degrabă exaltat. Descoperise ceva, își dădea prea bine seama. Își dădea, de asemenea, seama că va trebui să-și rescrie ambele manuscrise, poate

chiar să-și refacă unele din cărțile deja publicate. Totul era simplu și genial de simplu și se întreba cum de nu-și dăduse nimeni puțin din câte știa el. Dacă ar fi fost mai atent atunci când l-a recitat pe Wittgenstein, dacă ar fi fost mai atent în discuțiile cu său informaticianul, care-i bricolase un computer primitiv, mai fel de mașină de scris mai rapidă, ar fi descoperit totul mai devreme încă era fericit că citise cele două-trei cărți de introducere în cibernetica și teoria informației, împrumutate de la același. Ei, da, lucrurile simple și clare, de o rigoare geometrică incredibilă. Credea că simțise Descartes când gîndise *Discursul despre metodă*. Era în stare aceasta în care simțea că descoperise ceva esențial. Simțea esențial. Clar și esențial. Mintea funcționa ca un computer, viața era un proces computativ, produsele minții se aranjau după ordine, stăpînea mintea ca atare, de fapt ele apăreau la lumină funcție de reguli simple de reguli și de un mecanism de generare, ceea ce numim realitate este un produs al acestor procese. Toate manifestările spiritului pe care le vedeai doar ordonate, ci și prevăzute dacă ai o bună stăpînire a setului de reguli și a mecanismelor de generare¹². Ajunsese la ideea complexă a infinitului pe altă cale decît Joel de Rosnay, pe care-l citise cîndva, dar care acceptase decît parțial¹³. Se întreba ce-i scăpase. Nu părea să-i fi scăpat nimic. Totul era în ordine – mintea, produsele minții pe care le numim dimensiuni ale culturii. Ba chiar și obiectele pe care le numim cărți care depozitau produsele minții noastre. Avea, prin urmare, în sfîrșit un sistem fiabil pentru aranjarea bibliotecii și a Bibliotecii „pe care o numesc lume”¹⁴. Acum, știa foarte bine ce mai are de scris, și anume urmează să scrie, știa cum arată nu doar arborele lumii, arborele spiritului, ci și arborele propriei sale vieți și al propriei sale creații. Știa, de asemenea, că Borges se înșelase cînd își imaginase Biblioteca Universului¹⁵ ca pe un sistem infinit de structuri hexagonale. În realitate, Universul, fiecare univers, este un arbore infinit, iar totalitatea nesfîrșită a lumilor posibile alcătuiește o pădure fără început și fără de sfîrșit. Cine nu înțelege asta, acela nu reușește să vadă nu doar pădurea din cauza copacilor, dar nu este în stare să perceapă fie și numai un singur copac în splendidă și tristă izolare, rătăcit la marginea unui deșert fără capăt, a unui pustiu tăcut și rece.

În lumea aceasta

În lumea aceasta, care în opinia lui Leibniz ar fi cea mai bună din toate posibile, în textul acesta, pe această creangă de arbore, povestea încheiat. În unele lumi, poate nu a început încă, în altele, ea este tulburată. Dacă Leibniz nu se înșela, cei plecați din această lume trăiesc nostalgia ei oricât de fascinante ar fi celelalte lumi în care continuă să existe. Mi-l pot imagina, prin urmare, pe Ioan Petru Culianu privind către noi și zîmbind îngăduitor la tentativa mea de a-i povestea *de aici*, din această lume, în spiritul ultimei sale gândiri despre lume, din această lume. Sper că, în alte lumi, se vor găsi povestași puternici decît mine, mai înzestrați decît sînt eu înzestrat cu modeste puteri. În lumea aceasta, cu siguranță există, după cît pot să dau seama doar consultînd proiectul volumului/arborelui/crengii pe care ar urma să facă parte textul acum, chiar acum încheiat *Q.e.d.*

Note

Acest text este redactat în funcție de o perspectivă ipotetică – „ce-ar fi fost dacă...” – și care, desigur, ar putea fi considerată ilegală, dar fiind că nu putem rescrie orwellian trecutul, așa cum, după spusa Stagiritului, nu putem emite judecăți despre viitor. Îmi asum, totuși, riscurile mai ales din două motive. Mai întîi, pentru că ipoteza nu este cu totul absurdă. Faptul că Ioan Petru Culianu a primit, totuși, viza pentru Italia în 1972 ține fie de întâmplare, care nu trebuie exclusă cu totul, pentru că nici comuniștii nu reușeau să „planifice” chiar totul, fie de un calcul cinic al vechiului regim, aplicat de altfel și în cazul altor incoizi, de pildă cumnatului său Dan Petrescu în 1987 „dacă pleacă, poate nu se mai întoarce”. În al doilea rînd, am credea că o personalitate foarte puternică evoluează aproape în același fel indiferent de contextul biografic extern. Mai ales atunci cînd respectiva personalitate se conturează foarte devreme – și acesta este cazul lui Ioan Petru Culianu, după cum mi-am putut da seama în singura mea întîlnire mai lungă pe care am avut-o cu el în vara anului 1972, dar mai ales cum am putut să-i reconstitui „figura” grație celor care l-au cunoscut mult mai bine, membri ai familiei, persoane care l-au cunoscut la Iași sau în vremea studenției bucureștene. De aceea cred că această „ficțiune biografică” – gen care nu i-ar fi displăcut lui Culianu – are un anume grad de verosimilitate. Ea nu este, desigur, „reală”, dar cred că este plauzibilă.

Datele fundamentale ale persoanei rămân aceleași, doar contextul schimbat. Pe de altă parte, Culianu însuși era preocupat de „lumile dimensionale”, de cele posibile. În astfel de universuri, biografia multiplică la infinit. De altfel, desfid orice autor care susține că biografia pe care o redactează este „exactă”.

2. Într-o altă lume, profesorul nu întâlnește în drumul său spre Universitatea din Chicago mașina banalizată cu cei doi bărbați la bord. În acea lume, din fericire, este proiectată editarea volumului pentru care scriu acest text, pe care îl scriu cu o fervoare amestecată cu neînduplecată melancolie. Există o infinitate de lumi în care Ioan Petru Culianu există la rîndu-i, între alte multime de lumi ale Universității celeilalte, din Chicago. Într-una dintre ele, în luna mai a anului 1991, profesorul se deplasase la Paris, pentru una din conferințe. *Într-alta, era deja la București pentru înființarea Institutului de studii religioase*. Ș.a.m.d. Și mai există fabuloasa, mistuitoarea „lume de smarald”.
3. Despre rolul „eternului feminin” în diferitele sale ipostaze am încercat să dau seama într-o discuție publică editată în volumul *Culianu, jocul minții și lumile multidimensionale* de Nicu Gavriluță, Ed. Polirom, 2000, pp. 165-188.
4. Tîrziu, foarte tîrziu, după decenii, cînd am cunoscut prima bibliotecă descoperită de Ioan Petru Culianu, se mai aflau în ea tratate, enciclopedii, dicționare de chimie, medicină, istorie, matematică și astronomie, ediții clasice franceze și germane, cărți rare din diferite domenii, biografiile personalităților, monografiile din diferite domenii, cîteva colecții de publicații culturale și științifice. Desigur, între timp se îmbogățise prin grija sa bibliotecă de surorii sale, și se diseminase în mai multe încăperi. Dar am reușit să reconstitui mental destul de ușor topografia din momentul descoperirii.
5. Copilul Néné descoperise spontan genul de „clasificări chinezești” ca pasionau, la un moment dat, atît de mult pe Borges. Nu e inutil de aminti că întreaga construcție din *Les Mots et les Choses* de Michel Foucault pleacă de la textul lui Borges *Limba analitică a lui John Wilkins*, în care argentinianul brodează pe marginea fabuloasei taxonomii zoologice din „enciclopedia chinezească”, minunat intitulată *Prăvălie cerească de cunoscute binefăcătoare*. Altceva mi se pare mai important însă – și anume faptul că, la peste un deceniu de la propria sa „clasificare chinezească”, primele proze ale lui Ioan Petru Culianu erau „borgesiene” cu mult înainte de a fi citite pe Borges. Există, prin urmare, o dimensiune „borgesiană” a spiritului care se manifestă din copilărie, pe care unii o pierd, iar alții, precum Borges însuși sau Ioan Petru Culianu, reușesc s-o păstreze și la maturitate, reușind chiar s-o facă extrem de productivă în mai multe direcții. În cazul ultimului, lîngă opera academică, amintesc frumoasele proze din *Hesperus* și *Pergamentul diafan*, fără a uita articolele din *Păcatul împotriva spiritului*.

Deosebit de Culianu, care a descoperit cărțile în pura lor materialitate, personajul lui Sartre din *Greața*, pentru care cărțile au fost o descoperire tîrzie și care s-a decis să se instruiască în „ordine alfabetică”, a fost privat de plăcerea contactului fizic cu cartea dinaintea învățării alfabetului. V. Liviu Antonesei, „Despre absolutul lecturii”, în *Semnele timpului*, Junimea, 1988, pp.187-220. Pe de altă parte, Borges, după cum citim în *Ensurile* și *prozele* sale, dar și după cum mărturisește Maria Kozama, a păstrat pînă la sfîrșit plăcerea contactului fizic cu obiectul-carte, bucuria edițiilor rare și bibliofile.

J.L. Borges, *Limba analitică a lui John Wilkins*, în *Cartea de nisip*, Ed.Univers, 1983, p.134.

J.L. Borges, *Biblioteca Babel*, în *Opere 1*, Ed. Univers, 1999, p. 304.

Nu „infini” deocamdată, pentru că infinitul este o noțiune care se deprinde cu mult mai tîrziu, dar de care spirite precum cele ale lui Borges sau Culianu nu se mai pot elibera vreodată.

Dar, probabil, și în altele, de pildă în cea în care, în drumul său spre Universitate, nu ar fi întîlnit banala mașină națională cu doi bărbați în floarea vîrstei la bord.

În lumile în care Culianu locuia/locuiește la Chicago, aceste cărți se numesc *Gnozele dualiste ale Occidentului*, *Călătorii în lumea de dincolo* și *Arborele Gnozei* și au apărut în numeroase ediții în mai multe limbi. În lumea aceasta, adesea tradiția numește unele din celelalte lumi „lumea de dincolo”, cu o metaforă accesibilă spiritelor comune, care șochează mai puțin decît ideea multitudinii lumilor.

Pe lîngă volumele lui Ioan Petru Culianu amintite în nota precedentă, a se vedea și H.-R. Patapievici, „Ioan Petru Culianu: o *mathesis universalis*”, postfață la *Gnozele dualiste ale Occidentului*, Ed. Nemira, 1995, pp. 345-378, și Nicu Gavriluță, *op. cit.* pp. 97-117.

Joel de Rosnay, *Le Macroscopie*, Paris, 1974.

Acum știa formula lui Borges și la fel de bine știa că o inversase. De altfel, luase cu el cele patru volume de Borges pe care le avea. Unul în spaniolă, altul în franceză și cele două selecții apărute pînă atunci în românește.

„Universul (pe care alții îl numesc bibliotecă) se compune dintr-un număr nedefinit și poate infinit de coridoare hexagonale, cu lungi puțuri de ventilație la mijloc, înconjurate de prispe joase. De la fiecare hexagon se văd etajele inferioare și superioare : la nesfîrșit” – așa își începea Borges *Biblioteca Babel* (ed. cit., p. 304).

Jocurile maestrului Culianu

Gabriela Gavril

1. Biografii posibile, scenarii, fantasme...

Ioan Petru Culianu pare să împărtășească soarta personajelor sale, cît tentativele de a-i contura un „portret” sînt mai numeroase, cu închipuirea sa devine mai fluctuantă, aproape contradictorie. Precum teicul Tozgrec, unul din eroii *Pergamentului diafan*, se sustrage încercărilor de a-l cuprinde într-o formulă unificatoare, invitîndu-și biografezegeții să recunoască și să accepte multiplicitatea și egala îndreptăa punctelor de vedere. Scrierile științifice, prozele livresc-esoterice răsfrîng asupra biografiei, pînă la o neliniștitoare îngemănare în *bandă Möbius*, din care cititorul cu greu se mai poate desprinde. „Strania pendulare între literatura științifică și cea fantastică” (Andr. Oişteanu) este însoțită, în cazul lui Culianu, de un borgesian proces de ficționalizare a existenței. Ceea ce numim în mod curent *viața, destinația* gînditorului se vedește o zonă incertă, născută din întîlnirea, suprapunerea, combinarea unor povestiri evocatoare, rememorări, amintiri inventate, scenarii plauzibile și fantasme ale interpreților.

Captiv într-un joc al interpretării – după cum sugerează și titlul cărții sale, *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu* –, Ted Antaut caută să refacă traseul existențial al profesorului și să dezlege ecuația enigmatică a morții sale. Fără a fi fost preocupat în mod special cu istoria religiilor și necunoscîndu-l personal pe Culianu, ziaristul american este copleșit de teoriile acestuia, dovedindu-se incapabil să distinge cearnă între livresc și trăit. *Citește* existența profesorului ca pe un palimpsest lacunar, încercînd să aplice principiile hermeneutice ale

ului. Astfel, moartea absurdă a autorului *Gnozelor dualiste* e
 ca un *ludibrium*, o sinistră farsă renescentistă. Prin descifrarea
 biograful cîț și cititorii ar putea accede la un înțeles mult mai
 ad, ocultat pînă atunci. Autorul cărții combină informații disparate,
 ale rudelor și apropiaților, notații de jurnal, articole, scrisori,
 flori, construind – după cum el însuși recunoaște – un „portret
 port, plin de ambiguități și contradicții”. Intuind că biografia,
 le științifice și literatura alcătuiesc un *continuum*, va proceda
 în Schliemann la descoperirea Troiei. Șterge granițele între ficțio-
 non-ficțional : rezumă textele științifice (destul de naiv, de altfel,
 posedă nici cultura, nici instrumentarul critic adecvat), potrivește
 lle plecînd de la premisa că nu există cu adevărat coincidențe și,
 înneccință, nimic nu e întîmplător. Asumîndu-și (destul de nenuanțat)
 demonstrațiile maestrului, Ted Anton este fascinat de tabloul virtual ce
 încheagă în minte ; ar putea exista legături multiple și ascunse între
 doctele literare, frazele reamintite sau născocite de cei dominați de
 onalitatea lui Culianu, conferințele savante și gesturile banale sau
 ure ? Dacă profesorul credea și afirma (adesea ironic) că „nimic nu
 întîmplător”, atunci biograful său va aplica aproape brutal acest
 incipiu, inventînd conexiuni între evenimente fără nici o legătură
 mentă, dorind să afle un sens unificator. Pare să cadă în capcana
 nă naratorului din povestirea *Căința tîrzie a lui Horemheb* : este
 în într-un joc al resemnificării evenimentelor, impus, în mod parado-
 , chiar de textele lui Culianu. Curiozitatea nestăvilită a interpretului
 ate fi rezultatul unei subtile manipulări, iar cercetările par a fi în
 rmanență orientate de jocurile mentale ale maestrului. Cu libertatea
 mișcare drastic limitată, Ted Anton e pe cale să devină instrumentul
 în care, postum, gînditorul demonstrează relativitatea opoziției adevăr –
 ale, sugerînd că trecutul se modifică în funcție de proiecțiile noastre
 fective. Ziaristul american se trezește în fața unei aporii borgesiene :
 olind să alcătuiască un dosar existențial, să adune toate informațiile,
 unge să le re-creeze ; ca o ironie, profesorul de literatură „non-fic-
 onală” sfîrșește prin a ficționaliza realitatea și a propune un mit.

Și interlocutorii lui Ted Anton sînt captivi în acest joc al interpretării.
 Hillary Wiesner, de pildă, caută semnificația vieții și a morții profe-
 sorului într-unul din filmele sale favorite. Ce tîlcuri ar putea fi găsite în
 povestea figurii virtuale dintr-un joc pe calculator care află calea de a
 evada din spațiul bidimensional și, după o perioadă petrecută în lumea

noastră, se hotărăște să treacă într-un „dincolo” de neînțeles noi? Ce-ar putea însemna pentru Culianu acel obsedant „M-am cum să ieșim de-aici”?

Alții caută să descifreze sensurile povestirii *Intervenția zorabă Jormania* și, atrași într-o seducătoare aventură hermeneutică, sînt de vizionarismul lui Culianu, de precizia cu care descrie (înainte de a se fi produs) jocurile de culise ale „revoluției” române. Reușise într-o vîr savantul să modeleze istoria numai prin forța minții sale? Cu ce cad de acord că lecturile, întîmplările aparent banale, filmele și obiectele păstrate sau dăruite ascund o țesătură de semnificații seculare. Astfel, savantul fascinat de practicile divinatorii, de tehnicile magice, de implicațiile ei în manipularea psihologiei mulțimilor este el înșă perceput ca un Mag, un „geomant”.

Figura *livrescă* a lui Culianu ajunge să fie proiectată asupra detaliilor pe care memoria martorilor (mai mult sau mai puțin creditabili) a selectat, producînd o continuă redimensionare și reinterpretare a acestora. Astfel, un ciudat sentiment al predestinării profesorului Culianu insinuează în majoritatea textelor cu tentă biografică: părăsind a exclusiv orice intervenție a hazardului, comentatorii nu rezistă tentației excesive de interpretare, „ghicind” în momentele trecute fapte deja știute.

Semnalînd cîteva coincidențe care marchează apariția volumului *of this World. Otherworldly Journeys...*, Andrei Oișteanu se dovedește ceva mai rezervat în interpretarea lor. Cu cîteva zile înainte de asasinat (16-17 mai 1991), Culianu organizează la Chicago o conferință cu tematică premonitoare, „Alte tărîmuri. Moarte, extaz și călătorii în lumea de dincolo în știința contemporană”, pe 17 mai își anulează programată călătorie în România, iar în ziua de 21 mai îi expediază Gabrielei Adameșteanu unul din exemplarele de semnal. Volumul ajunge la destinație după moartea autorului, părăsind „un mesaj de la călătorul în «lumea de dincolo»”².

Să ne amintim secvența din deschiderea cărții lui Ted Anton: într-o atmosferă îmbîcșită de fum, profesorul Culianu ascultă *Dirty Mind* și „ghicește” studenților săi. Totul pare o farsă, însă, în același timp, și inițiere, un act divinatoriu. Precizia cuvintelor maestrului îi neliniștește pe tinerii derutați de disponibilitatea ludică și de mondenitatea gesturilor maestrului. Este oare un știutor ce mimează șarlatania? Un geomant adevărat care – asemeni inițiaților antinomiști – se acoperă de ridicol și se ascunde îndărătul frivolității? Poate fi întrevăzută aici o dorință de

flare a adevăratei naturi prin îngroșarea caricaturală a trăsăturilor ? Modelul poate fi contrafăcut, imaginea maestrului e cu siguranță deformată de discipoli, de biograful său, însă tocmai devierile, modificările mesajelor transmit – chiar fără voia lor – unul din mesajele esențiale ale lui Culianu : totul e un joc al minții.

Culianu și modelul Eliade.

Religia – sistem de „obiecte ideale”

Pe fața la monografia *Mircea Eliade* a lui Ioan Petru Culianu, Sorin Olteanu semnală existența unui „scenariu formativ”, a unei paradigme Eliade – Culianu, o posibilă replică la relația dintre Constantin Noica și Școala de la Păltiniș”. Poate că publicarea corespondenței dintre Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu va aduce lămuriri în această privință. Oricum, chiar în absența unor astfel de repere, a fost sesizată o deosebire fundamentală între cele două modele : Eliade se dovedește, în spiritul „Criterionului”, o prezență mai curînd catalizatoare, în vreme ce, pentru Școala de la Păltiniș, filozofia e o formă superioară de donjuanism. Cultarea înșilor geniali „în stare să țină lumea în loc”, mitul Școlii de învățăceii să ajungă, prin asceză spirituală, cît mai aproape de imanența desăvîrșită a maestrului îi sînt în mare măsură străine lui Eliade. Din urmă se oferă, se dezvăluie cititorilor săi care, dacă au forța necesară, sînt liberi să-i devină discipoli. În modelul paideic al lui Noica, Școala de la Păltiniș tinde să devină, la un moment dat, chiar mai important decât individualitățile : asemeni Seducătorului lui Kierkegaard, maestrul trebuie să se recunoască în întregime în urmașii săi spirituali.

Chiar dacă „una din «grilele» prin care poate fi citit destinul lui P. Culianu este relația lui cu Mircea Eliade” (Andrei Oișteanu), înțelegerea dintre cei doi rămîne în primul rînd manifestarea unei structuri comune. Pentru a ne feri de exagerări (atît în direcția surprinderii „oliadismului” lui Culianu, cît și în cea a susținerii desprinderii sale violente de maestrul căruia-i retează aripile la modul freudian), ar fi poate nimerit să ne amintim că *un model* este și o „ficțiune personală” care încarnează așteptările și dorințele discipolului. Pe măsură ce structura discipolului începe să se cristalizeze, modelul cultural este demitizat (fără a presupune neapărat o pornire paricidă), eliberat de o parte din încărcătura afectivă pe care o căpătase, redobîndindu-și dimensiunile

firești de reper cultural. De foarte multe ori, ceea ce numim „Maestrului”, a Tatălui pare să fie doar o necesară desprindere „ficțiunea personală”.

Pentru interpreți, distanțarea lui Culianu de Eliade se accentuează în timp: viziunea eliadiană lipsită de o metodologie explicită și vulnerabilă tinărilor istoric al religiilor (care deja și-a definit personală). În vreme ce H.-R. Patapievici se mulțumește să distinge între „primul Culianu” (până în 1986) și „ultimul Culianu” (după 1986), luând ca reper dispariția lui Eliade, un alt comentator al operei lui Culianu este chiar tentat să (psih)analizeze relația dintre cei doi la nivelul ai religiilor, descoperind „însemnele” unui „paricid mascat”³.

O sugestie extrem de interesantă privind evoluția intelectuală a lui Culianu (în care momentul 1986 este, desigur, unul semnificativ, fără a marca o ruptură violentă) întâlnim într-un comentariu al lui Moshe Idel. Pentru acest autor, „unul dintre reperele sigure pentru înțelegerea evoluției spirituale a lui Culianu, prezent în cele mai multe formulări ale noilor sale teorii de interpretare a religiei, îl găsim în introducerea la versiunea engleză a cărții sale *The Tree of Gnosis* (*Arborele gnozei*). Ea constituie atât o nouă fază în gândirea sa, cât și o întoarcere sofisticată la unele elemente de știință mistică pe care Culianu dorea s-o studieze la începutul vieții sale”⁴. Indirect, Moshe Idel revine la ideea că autorul *Gnozelor dualiste* s-ar fi depărtat de la un model dat de maestrul său, sugerând că diferențele dintre cei doi au existat dintotdeauna, „ultimul Culianu” înglobând într-o complexă construcție teoretică intuițiile perioadei sale de început. Potrivit lui Moshe Idel, opera lui Culianu poate fi sesizată un interes constant pentru tematică cabalistice, culminând cu teoria combinatorie aplicată gnosticismului. Privind fenomenele religioase drept variabile ale unui sistem combinatoriu (unele actualizate, altele rămase virtuale), „ultimul Culianu” se îndepărtează de axiologia eliadiană. Gînditorul își concentrează atenția asupra complexității universului și a modului în care este creat, iar nu asupra modalităților de a-l percepe: dincolo de diversitatea fenomenelor există un sistem, un set de reguli în funcție de care se produc transformările numite de noi întâmplări, „istorie”

Căutînd să depășească fenomenologia religioasă (de care uzează și alții, Mircea Eliade) ce pune în mișcare „arhetipuri” jungiene rămase în subconștientul colectiv, Culianu propune o înțelegere diferită a religiei: ceea ce în mod curent considerăm un ansamblu heteroclit, c

...line de manifestări divergente, se dovedește a fi „o combinație de te ideale».”. Definite ca sisteme „fractalice”, „obiectele ideale” ...duce infinite variații și, în consecință, infinite posibilități. Astfel, ...ne disparate, divergente, precum dezbaterile cristologice sau ...intare, pot fi considerate soluții egal de false sau adevărate ale ...ntem fractalic. Acolo unde noi percepem numai manifestări ...lucue, contradictorii (precum locuitorii tărîmului imaginat de ...Abbott), Culianu presupune existența unui sistem ce tinde să-și ...re combinațiile. Sistemele pot interacționa între ele, pot cunoaște ...nărate metamorfozări: de aceea, clasificările și etichetele rigide ...vedesc inutile. Considerate drept sisteme diferite – argumentează ...nu –, creștinismul și gnosticismul sînt „transformări (deformări) ...nuia în celălalt, prin urmare perspective asupra (și înăuntrul) ...și sistem”⁵ Metoda combinatorie propusă de Culianu este o ...lă dată fenomenologiei religioase și distincțiilor axiologice cu care ...ta operează. Spre exemplu, imaginea lui Crist preferată de biserică ...te decît una din manifestările sistemului, la fel de (ne)îndreptățită ...um cele ale gnosticilor.

Dacă Noica se dorește un model infailibil, Eliade își asumă (sau este ...put astfel de mai tînărul său confrate) rolul de călăuză prin labi- ...ul cunoașterii: este – scrie Culianu în monografia sa – un „mistagog”, ...născocitor de mistere”. Culianu nu pare să fi fost vreodată atît de ...leșit de imaginea maestrului său, încît să simtă nevoia răzvrătirii ...otrivă tatălui dominator: structura sa, conturată încă de foarte ...treme, l-a ferit atît de reproducerea întocmai a modelului, cît și de ...olte „paricide”.

Fantasmemele primelor proze

Prozele de tinerețe, dintre anii 1967 și 1971 (risipite prin reviste sau ...uprinse în volumul *Arta fugii*, predat la Editura Eminescu și pierdut din ...ricini încă neclare) dovedesc o incredibilă definire, încă de la 16-17 ani, ...unei structuri personale. Reperete esențiale există deja aici, iar evoluția ...terioară va fi în special una în sensul consolidării lor. Într-un text ...publicat în numărul din 9 ianuarie 1994 al *Adevărului literar și artistic*, ...Geo Dumitrescu mărturisește că scrisorile lui Io(a)n (Petru) Culianu îi ...treziseră, la vremea respectivă, bănuiala că ar fi niște „farse”. Siguranța

tonului, seriozitatea celor scrise dădeau impresia de autor de care nu-și are locul nicidecum la Poșta redacției, ci încerca să păstreze în atenția publicului. Într-adevăr, parcurgînd cele două scrisori nu se poate să nu fii uimit de maturitatea și eleganța stilului, dar nu se poate să nu fii uimit de maturitatea și eleganța stilului, dar nu se poate să nu fii uimit de maturitatea și eleganța stilului, dar nu se poate să nu fii uimit de maturitatea și eleganța stilului.

Schițele, poemele în proză și povestirile publicate în această perioadă par să conțină germenii întregii gândiri a lui Culianu. Opera sa, *Gnozilor dualiste* se dezvoltă numai în mod aparent în sensul extinderii teritorii, presupunînd mai curînd o construcție plecînd de la ceea ce există în textele de debut. S-au observat deja corespondențele între prozele de tinerețe și cele cuprinse în volumul *Pergamentul diafan*, dar surprinzătoare însă este detectarea în aceste prime încercări de obsesii, a unor nuclee esențiale pentru opera științifică de mai târziu.

Într-o proză – inedită – din 1970, intitulată *Jucătorul de zaruri*, se găsesc motive ce vor fi regăsite în *Pergamentul diafan*, dar și în *Eros și în Renaștere*: oglinda, memoria, arta combinatorie. Una din secvențe subliniate în text – „Eu cel care eram sînt mort. Acest mort era nebun, trimite cu gîndul la paradoxala ieșire din cercul strîmt al eului, la care se impersonalizează, ajungînd la stadiul de ființă-neființă, „în-viu”, precum Acteon-ul din poemul lui Giordano Bruno. Acest personaj pierde toate atributele de pînă atunci, dispărînd ca eu, dar continuu să existe în mod paradoxal, ca „mort în viață”. Un alt text din 1971, *Imaginați armata în Golf*, propune o succesiune de imagini proiectate de o instanță ludică ce „amintește” gratuitatea jocurilor magicianului. Viitorul devine o convenție, încetează în fapt să mai existe: a fost înlocuit de actualizarea, de proiectarea unor fantasmе concepute (precum scheletele sonore ale Maestrului Sunetului) în mintea instanței ludice. În cele din urmă, se instituie o confuzie temporală, anulîndu-se granițele dintre trecut, prezent și viitor. Privirea naratorului care etalează omnisciența înregistrează imagini devenite reversibile. Dar este această postură de privitor „ca la teatru” semnul depărtării Marei Manipulator de lumea iluzorie? Părînd a sugera un exercițiu aproape urmuzian, titlul povestirii *Imaginați armata în Golf* invită la intrarea într-un univers posibil, produs de jocurile minții.

Dar poate obsesia irealizării realității, părăsirii timpului comun pentru a pătrunde în altul construit, imaginat, se observă cel mai bine într-un mic text publicat în 1969 în revista *Cronica*. Sesizînd latura iluzorie a ceea ce trece drept realitate, naratorul dublează timpul obișnuit,

onal („al tuturor”) cu un timp creat, o ficțiune posibilă ce
 calca combinării fantasmelor. Una din secvențele textului este
 aproape de imaginea desprinderii inițiatului de trupul său sau de
 plării stăpînului sunetului în propria-i operă: „Ajuns afară își
 mișcarea în timpul altora, *aproape spirit, aproape imaterial,*
din timpul său obiectele cu maximul detașării...” (s.n, G.G.).

Memoria lumii de smarald

Documentul *diafan*⁶ este un roman travestit: pentru a-i descoperi
 aultatea, cititorul trebuie să treacă dincolo de aparența unui discurs
 fic, obsedat de reproducerea documentului (să fie și o intenție
 ică aici?) și să depășească fragmentarea de suprafață a cărții.
 aplicînd semnele unei pretinse rigori științifice, paratextele fictive,
 cu ostentație de artificiu „manuscrisului găsit” (primit sau pier-
 distrus, transcris, compilat), textele mimează cu o seriozitate ipo-
 discursul erudit. Ficțiunea îmbracă hainele sobre ale non-ficțiunii,
 secunde îndărătul unor pseudo-articole (uneori polemice), false rezu-
 , prefețe, traduceri cu pretenții de maximă „fidelitate” față de un
 inal dispărut. Personajelor li se rezervă postura umilă de scribi,
 ori pasionați de detalii tehnice. Erudiți sau aproape igoranți, ei par
 rămîna la umbra documentelor, mulțumiți să le transcrie ménardian.
 memoria, iar nu imaginația devine trăsătura lor esențială. Scrisul se
 tînde a fi științifico-utilitar (voind parcă să izgonească imaginația,
 venția), limitat la rezumarea, consemnarea evenimentelor: atunci
 nd nu reproduce, cel care scrie nu se poate avînta prea departe de
 ndiția de cronicar. Creația (pe care nu și-o asumă mulți din eroii
 argumentului *diafan*) e rezervată numai inițiaților, celor conștienți de
 pericolul ce însoțește orice încercare de a însufleți modelele mentale (în
 apt, lumile posibile). Atunci cînd modelele încep să prindă consistență,
 țința creatorului se va fi consumat deja, va fi intrat în „stare de joc”.
 Pentru personajele obișnuite, scrisul pare să rămîna un act de consem-
 nare sau transcriere, străin de dorința de a dubla realitatea, de a-i face
 concurență Marelui Creator. „Acum treisprezece ani” – avertizează
 unul dintre personajele-scrib – „mi-am scos mai multe pagini de note
 înghesuite după acest document, *pe care mă voi mărgini să le transcriu*
aici fără a adăuga nimic” (s.n, G.G.).

Volumul cuprinde un curios manuscris al tradiționalistului H., fragmente dintr-o cronică siriacă, însemnări după un r. dispărut dintr-o bibliotecă olandeză, un articol al unei dr. Mo. pretins reportaj, un scurt comentariu la fictiva carte a nu r. fictivului scriitor din imaginata Jormanie, cea de curînd ieșită din dominația Imperiului Maculist. Voci și timpuri diferite par puse numai datorită hazardului și capriciilor unui cititor precum I. Cappadocia (la prima vedere, o replică la autodidactul sartrian) care operele pot fi citite și recitite („descoperise că nu recitești nicăceeași carte”) în orice ordine, fără a ține nici măcar cont de succesiunea părților unei scrieri mai ample, de logica organizării lor.

După ce schițează traseul biografic al naratorului, întărește convenția nonficționalității, „Cuvîntul înainte” al romanului dă tează însăși ideea de individualitate : în depozitul infinit al colecțiilor smaralde, eul se pulverizează în identități multiple, memoria personală devine locul întîlnirii, combinării tuturor amintirilor posibile. „Pe clipă” – se aude vocea naratorului –, „am avut impresia distinctă că fi fost oarecum colecționarul acelor smaralde, multiplii lor proprii legați între ei prin relații complexe de schimb, ca și cei care le păstrează în caseră. Atîtea memorii diferite începură deodată să funcționeze în însumi, încît îmi pierdui orice identitate”⁷ Putînd pătrunde în ordinea dintre lumile posibile din memoria infinită a smaradelor, eul cuprins într-o simultaneitate stranie experiențe și epoci diferite, fiind fiecine dintre ele și toate împreună, impunînd o paradoxală egalitate între *unul* și *multiplu*, între *nimic* și *totalitate*. Din perspectiva infinității eului, memoriei se cuvine citit *Pergamentul diafan* : diferențele dintre adesea se dovedesc iluzorii, experiențele depozitate în smaralde sînt ale unuia și ale tuturor, raporturile temporale și cauzale lasă locul unei niștitoare simultaneități. O frază leimotiv, ce amintește de *Lighea* Lampedusa, sugerează că, dincolo de discontinuitatea de suprafață, secvențele fac parte dintr-un sistem bazat pe anumite reguli de combinare : au fost actualizate doar unele dintre ele, celelalte rămînînd în virtualități.

Mă întorc la povestea lui Ioan din Cappadocia (a cărui existență devine, în ciuda citatelor referințe sau, poate, tocmai datorită lor, problematică)⁸ : „sistema încîlcită și abisală” a acestui personaj propune un joc combinatoriu, „distrugerea tuturor cugetărilor printr-o succesiune de opțiuni”. Dacă zăbovim asupra fragmentelor următoare, descoperim

pe destul de precisă (și neliniștitoare) a unui „sistem fractalic” al lumilor care dau naștere universurilor posibile – „lumile care au sau nu au fost” și care vor fi (sau nu vor fi)”. Însăși condiția lumii care a existat sau nu, ar putea sau nu să fie, este un semn latent al „sistemei” de aceea, spuneam, numai la prima vedere Cappadocia pare a fi un autodidact de felul celui sartrian. Ea s-a dezordonată (în raport cu viziunea comună, orientată de o percepție a temporalității) caută să reproducă „ordinea secretă” a lumii. Trăind oamenii „ca pe niște cărți”, personajul-cititor care totul este „scris”) îi privește în simultaneitate, ca pe niște cărți cuprinse într-un „depozit”, o „bibliotecă”, așteptînd să fie (sau poate niciodată) scoase din latență. Istoria e (borgesiană) o „carte” cu o structură variabilă și autori posibili, întâmplători ale unei rețele invizibile, „fragmente dintr-un puzzle universal”) : alte capitole ale aceleiași «cărți» pot fi scrise (sau nu) la orice moment întâmplător de o cîntăreață dintr-un bordel din Alep, de un dintre cei mai crînceni sau de un troglodit”⁹

mai multe ori, în *Pergamentul diafan* sînt citate opere posibile, de nenumărate tratate uitate de teologie ale lui Ioan din Cappadocia sau un volum al lui Umberto Eco, într-o ediție nedestinată comercial. Neavînd altă consistență decît cea oferită de comentariile mai sau mai puțin lacunare ce le însoțesc, tomurile pomenite capătă un ontologic ambiguu, existînd preum „scheletele sonore” ale Maestrului Sunetului. Inventarea de informații bibliografice (amintind de efectul flaubertian) transformă totul într-un joc derutant, ce depășește funcțiile între adevăr și fals, existent și non-existent.

În „colecția de smaralde” (ca depozit infinit), dijjn-ul cu păr roșcat al Hayyim (încă model trăitor în mintea lui Al. Kindî), Miss Emeralds, Alicia H., Zeița Tara sînt variațiile unui sistem care pătrunde, într-o altă dimensiune, în universul tridimensional, tulburîndu-l. Apoi intermediare, Miss Emeralds și Alicia H. dovedesc o stranie ubicuitate, dînd naștere la comentarii contradictorii. Par a fi rodul unui delir fluorescent sau, dimpotrivă, sînt asociate cu figuri diferite și istorii incredibile. Celor trei dimensiuni cunoscute li se adaugă o alta, dincolo de vis sau trezie, în care se poate produce întîlnirea cu „străina” fără calculații, ca o involburare, ca un „foc blînd”. Gustul de sare de mare, culoarea verzuie, smaraldul zărit de Căutătorul Adevărului, Golful smaraldelor din povestea lui Tozgrec sau ochii verzi ai preafrumoasei

squaw, precum Cîmpiile de Smarald, sînt semnele risipite ale camuflat de (dar și manifestat prin) povestirile particulare.

Piatră a lui Hermes și/sau căzută de pe fruntea lui Lucifer lizînd Graalul încredințat lui Adam în Paradis și pierdut în uterului original, smaraldul are o simbolică ambivalentă: conține atât forțele malefice cît și pe cele benefice, fiind în egală măsură creaturilor infernale și al Dumnezeuului creștin (potrivit Sfintei imaginea divină este precum „o viziune de smarald”). Metafora „pînei de smaralde” ce sugerează existența unui „discours sourd” este și o capcană întinsă interpretului invitat să se istovească în semnificațiile contradictorii ale pietrei verzi. Și totuși, am spus „sensuri secunde”, produse de jocuri erudite și de intersectarea traiectoriei hermeneutice labirintice, nu fac decît să obnubileze și sens ce înglobează și rătăcirile comentatorilor și excesele de interpretare și trezirea, ieșirea dintr-o capcană și, probabil, intrarea în alta. În *Alergătorul tibetan* din „povestirea” cu același nume, opera poartă multe sensuri: unele „erudite” pe care le dezvăluie cu prefăcută încredințare cititorilor săi, oferindu-le satisfacția descoperirii unor împotcoșări de acces și un altul, ce s-ar putea referi la condiția sistemului, generează textele și interpretările deopotrivă.

Erudiția „terifiantă” din opera științifică, dar și din proză, creează un univers ce-și ademeneste cititorul prin seducătoare perspective pentru a-l înghiți mai apoi. „Nu știu ce cred alți cititori ai lui Culiș mîrturiseste Ștefan Afloroaei –, „dar senzația mea a fost mereu că poți pătrunde în ceea ce descrie el, e ceva ce pare complet închis dacă reușești să ai acces, îți dai seama că nu mai afli ieșiri”¹¹. Și amintim că o scurtă secvență din *Pergamentul diafan*, cu un semnificativ, *Jocul de smarald*, surprinde pătrunderea jucătorului în lumea de dincolo de „frontiera de smarald”, pe care o inventează măsură ce o cunoaște (sau o cunoaște pe măsură ce o inventează ajungînd să se confrunte cu ea. Cel care trece granița de smarald pierde, treptat, brațele, vederea, pînă se contopește cu lumea ce o cunoaște „nici în afară și nici înăuntru”: „Totul a început ca un joc, terminat ca un lucru familiar, jucătorul însuși făcînd parte din jocul smarald.” În *Cursa de șoareci a Doctorului Mayow*, naratorul a inițial în postura de martor, recenzent, ajunge el însuși (ca în cunoscută parabolă chineză) prins în capcana pe care o analiza, apar numai din punct de vedere științific. Cine e personajul? Un șoarece visîndu-se savant sau un savant trăind/visînd existența unui șoarece

În diabolica și inutilă cursă? Cel care rezumă manuscrisul lui Huel van Haeren și reproduce povestea *conspirației sufletelor indiene* devine – în ciuda dorinței sale de a rămâne la pura erudiție – una dintre victimele „conspirației” se metamorfozează în chip neobișnuit¹², visele îi sînt bîntuite de o frumoasă *quaw*, care-l eliberează de presiunea sa umană, pregătindu-l pentru cucerirea lumilor posibile. Transcrierea, citarea nu sînt îndeletniciri inocente, lipsite de pericol. Copistul este înghițit de ceea ce credea a fi doar o „lume ficțională” sau o simplă demonstrație științifică. Sau, poate, abia atunci își se realizează absența oricărei distincții ontologice între universurile multiple faptul că „porțile dintre lumi, care sînt în număr infinit, uneori sînt închise”. Deschizînd calea unor posibilități combinatorii nelimitate, copierea „generează o reacție în lanț care scapă de sub controlul copistului”¹³.

Mizînd pe convenția non-ficționalității, Culianu introduce o ambiguitate neliniștitoare: dacă ficțiunea capătă aparența textului științific, atunci nu cumva construcțiile monumentale, erudite, ar putea camufla o presubilă pornire ludică? Parcă obosit de figura enciclopedistului, a eruditului, autorul caută să scoată la iveală relativitatea oricărui demers științific. Să ne amintim că, în introducerea la *Arborele gnozei*, Culianu amena convingerea lui Einstein că „imaaginația, visul și viziunea, cu toate că sînt dezavuate de savanți, joacă în teoriile științifice un rol compănitor asupra celui al simplei abordări raționale”. Verva parțial temperată de solemnitatea și sobrietatea afectată a titlului: denudarea procedeelelor și trecerea lor în deriziune transformă manuscrisul travestit într-o oglindă așezată ironic (și autoironic) în fața lucrurilor științifice.

Note

Pe urmele lui Ted Anton, Nicu Gavriluță combină și el detalii biografice: înțelele oferite de Culianu, statueta de smarald de pe biroul învățatului, gesturile de cavaler medieval devin niște piese importante în acest *puzzle*. Comentatorul își însușește cu destulă ușurință punctul de vedere al unui protagonist sau versiunea oferită de biograful american. Pomenind întîlnirea tînărului istoric al religiilor cu Hillary Wiesner, notează: „A fost o întîlnire destinată, dintru început și permanent consumată sub semnul misterului” (Nicu Gavriluță, *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale*, Editura Polirom, Iași, 2000, p. 136).

2. Andrei Oișteanu, *Ioan Petru Culianu – un călător în lumea de dincolo*, prefată la Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, trad. Gabriela și Andrei Oișteanu, Editura Nemira, București, 1994, p. 150.
3. Nicu Gavriluță, *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale*, Polirom, Iași, 2000, p. 150.
4. Moshe Idel, Prefată la Nicu Gavriluță, *op. cit.*
5. Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinism timpuriu la nihilismul modern*, traducere din limba engleză de Dan Petrescu, Editura Nemira, 1998, p. 42.
6. Ioan Petru Culianu, *Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, Editura Nemira, București, 1996.
7. *Idem*, p. 9.
8. „Volumul conține și un tablou sinoptic al vieții lui Ioan din Cappadocia, care nu excelează prin concizie și unde nu se citează nici o sursă” (s.n., *idem*, p. 165).
9. *Idem*, p. 169.
10. Ioan Petru Culianu, *Studii românești I*, Traduceri de Corina Popescu, Dan Petrescu, Editura Nemira, 2000, p. 12.
11. O „*mathesis universalis*” (dezbatere despre viața și opera lui Ioan Petru Culianu), Addenda la Nicu Gavriluță, *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale*, Editura Polirom, Iași, 2000, p. 171.
12. „De foarte multă vreme simt că falca mea își schimbă forma, că bucuria de articulație pe care am moștenit-o de la mai multe generații de greci și est-europeni se modifică imperceptibil, că fața îmi devine oblongă, gesturile nu-mi mai sînt aceleași” (*idem*, p. 84).
13. Al. Călinescu, *Intersticii*, Editura Polirom, Iași, p. 20.

Ioan Petru Culianu și mitanaliza

Ileana Mihăilă

Întotdeauna, în ultimul timp, la un fenomen cu multiple ecouri în domeniul istoriei culturii: o reevaluare, din perspectivă nouă, a esoterismului și a științelor oculte, a întregii tradiții care s-a dezvoltat în jurul acestei alte modalități de interpretare a existenței. Dacă o lungă direcție raționalistă (ale cărei origini urcă pînă la antichitate) a privit-o cu neîncredere, mergînd pînă la o combatere prin mijloc deosebit de severe cîteodată (mai cu seamă în epoca post-renașterii), ea nu a încetat să exercite o remarcabilă forță de fascinație. Faptul că cercetarea actuală se apleacă cu un deosebit interes asupra acestei adevărate „pete albe” pe harta devenirii noastre culturale oferă o deschidere remarcabilă asupra domeniului literaturii, atît din punct de vedere teoretic, cît și din interior, în însăși practica scriiturii. Cîteodată, de altfel, aceste două modalități de lucru aparent opuse pot fi conjugate în ansamblul creației unor cercetători de primă mărime, cum sunt Mircea Eliade, Umberto Eco și Ioan Petru Culianu, cu rezultate deosebit de interesante. Prezentarea unui asemenea demers, situat în perspectivă intertextuală, i-ar putea determina mai bine valoarea teoretică și aplicativă. Să ne întoarcem la începutul anilor '80, dominați încă de experimentul structuralist în interpretarea textului literar. Una din metodele de contestare ale supremației acestui model, bine construită, de altfel, pe baza unei remarcabile tradiții, cu rădăcini inclusiv în cultura noastră, și nelipsită, după cum se va vedea, de o frumoasă deschidere, a fost – pentru a folosi denumirea creată de unul dintre cei ce i-au exploatat posibilitățile interpretative, fundamentînd-o totodată teoretic – *mitanaliza*. Termenul apare, precum se pare, pentru înfrîna oară sub pana auto-nomizată a lui Gilbert Durand. El însuși va mărturisi că îl construise luînd

drept model numele psihanalizei. (În același mod, ruda sa *mitocritica*, va fi fost inventată prin anii '70, iar numele ei, analogie cu psihocritica – termen utilizat de Charles Mauron în Cîteva ani mai târziu², Ioan Petru Culianu, care, la acea vreme, ca de a-și face un nume în calitate de istoric al religiilor, îl ia pe cont propriu, fără să facă nici cea mai mică aluzie la vreo sa anterioară în critica franceză sau altundeva. În schimb, se va utiliza termenului de *mitocritică* – în exact sensul pe care el îl dădea *mitanalizei* – de către mai vîrstnicul său confrate și colaborator Adrian Marino, într-o carte care tocmai îi apăruse acestuia din Franța³ (Ca să fim cinstiți, această confuzie terminologică persistă în zilele noastre. Ei i se mai adaugă și această bifurcare a sensului care ne-o propun textele lui Ioan Petru Culianu și pe care va de-aici încolo, s-o luăm în considerație, întrucît ale sale „exerciții mitanaliză”, risipite pînă acum în publicații din lumea întreagă, în sfîrșit reunite într-un volum⁴.)

În textul teoretic cel mai amplu pe care Culianu îl dedică de atunci acestui nou termen, și anume în introducerea la un amplu studiu de proză eminescienă⁵, el o definea astfel : „un demers practic ce constă în descoperirea miturilor latente în interiorul textului literar și înrogarea lor în vederea stabilirii cîtorva posibile [interpretări] multiple înscrise în aura lor semantică. (...) Teoria sa este simplă și afirmă că literatura conține un anumit material mitic, pe care este datorită cercetătorului să-l scoată la lumină”. În același studiu, Culianu stabilește o anumită continuitate între propriile sale cercetări în această direcție și cele ale lui Mircea Eliade, mai cu seamă cu frumosul studiu al acestuia *Insula lui Euthanasius* (1943), pe care-l și reproduce în același volum, cu acordul autorului, traducîndu-l el însuși în franceză. Ar fi putut cita și alte articole ale lui Eliade, din aceeași perioadă, în care este aplicată aceeași metodă de analiză, cum este cazul *Comentariilor în jurul legendei Meșterului Manole*⁷, unde ea este aplicată într-o perspectivă comparatistă, pe întreg corpusul de variante ale acestei legende (române, sîrbă, bulgară, greacă) ; dar Culianu, pentru a dovedi valoarea teoriei sale, consideră pentru moment mai interesantă aplicarea ei asupra unor opere literare culte, mai puțin susceptibile de a fi purtătoare ale unor semnificații mitologice decît creațiile folclorice.

Ar trebui să subliniem aici că, și pentru Gilbert Durand, același Mircea Eliade era cel ale cărui cercetări deschiseseră, într-o anum

această nouă perspectivă asupra literaturii moderne ; în *Introducere* la volumul său citat mai devreme, el declara : „Mircea Eliade a formulat cel dintâi, clar, ipoteza după care povestirile noastre moderne și, în particular, romanul modern, sînt reinvestiri mitologice ale mitului sau mai puțin mărturisite”⁸. Influenței marelui cărturar român, G. Durand îi adaugă, în ceea ce-l privește, pe cea a lui C.G. Jung și a teoriei acestuia asupra arhetipurilor și a imaginilor arhetipale ; din acestor două linii se va fi construit, după propria sa declarație, un nouă metodă de abordare a textului literar, mitocritica, pe care G. Durand o definește, de altfel, drept o „prelungire a Noilor Critici” literare și estetice, manifestate în acei ani ca o încercare de a depăși, integrîndu-l, pe Eliade în instanță, „triedrul” cunoștințelor asupra literaturii, înălțat pe pilonii pozitivismului și ale marxismului, pe de o parte, iar pe de altă parte, pe critica de sorginte psihologică/psihanalitică și pe metoda structuralist, cărora li se adaugă „entitățile simbolice coordonate într-o povestire sau «mit» care constituie lectura și nivelurile ei de semnificație”⁹. În căutarea *mitemelor* (unitățile minimale dotate cu semnificație mitică), mitocritica își propunea să scoată în evidență în mod „latent” sau „latent” manifestarea acestor miteme într-un text dat (textul autorului sau hipertextul unei epoci). Derivată mai mult sau mai puțin din metoda mitanaliză „clasică” (așa cum apare la G. Durand, J. Hillman, G. Durand, Claude Lévi-Strauss sau D. Zahan) ar putea fi definită ca o metodă de analiză științifică a miturilor pentru a extrage din acestea nu numai sensul lor psihologic (...), ci și sensul sociologic (...). Mitanaliza ar putea mai întîi lărgi cîmpul individual al psihanalizei, pe urmele teoriei lui Jung și, depășind reducția simbolică simplificatoare a lui Eliade, se sprijină pe afirmarea «politeismului» (M. Weber) pulsionilor mitice”¹⁰.

De altminteri, în acea perioadă, modelul Eliade putea genera forme similare de analiză a textului literar ; chiar și în țară. Deși cu nespuse dificultăți, și în tiraje adesea confidențiale, lucrările sale erau, din cînd în cînd, publicate ; în lipsa traducerilor, circulau adesea ediții în limbi străine, mai cu seamă în franceză, ceea ce explică continuitatea raportării la lucrările sale în mediile literare românești în anii '70-'80. (Nu uitați că era statutul lui Ioan Petru Culianu : întrucît părăsise de curînd țara, și fără forme legale, România, numele său nu putea fi nici măcar citat, iar lucrările sale nu aveau să pătrundă în cultura căreia îi aparțineau, de drept și de fapt, decît abia în deceniul următor. Iată de ce nici nu

întîlnim, nici nu puteam întîlni, referiri la cercetările sale în din acea epocă.) Tentația pe care o năștea această modalitate de a rogare a textului era atât de mare, încît se regăsește chiar și în articolele pe care le-am publicat eu însămi în acei ani, *Activitatea referențialității mitice în opera lui Cinghiz Aitmatov*¹¹, o prefață a felului în care sînt retopite în trama romanului *O zi mai lungă decît veacul*¹² mituri arhaice, văzute prin prisma impactului lor încă asupra omului contemporan. Era, la urma-urmei, o formă mai puțin subtilă de evadare din modelul de gîndire marxist-leninist, o subliniere a continuității, la „omul socialist”, a modului de interacțiune a universului prin prisma miturilor. Articolul respectiv începea cu o pledoarie *pro domo* foarte apropiată, în fond, de teoria lui Culianu din aceeași perioadă: „Studierea fenomenului literar actual relevă în special trezit de recuperarea valorilor originare prin studierea mitului și a tradițiilor. (...). Ea se dovedește a fi deosebit de fecundă în literatura literaturii, acest cîmp deschis, menit întîlnirii dintre creator, receptor și realul transformat în text literar. (...) Decodarea realității prin intermediul sistemului miturilor răspunde, de fapt, necesității de a găsi «cheie» care să transforme universul într-un «limbaj» inteligibil”. Prin analiza molierescul Domn Jourdain, făceam mitanaliză – și nu știam!

Ideea era prezentă și în studiul lui Ioan Petru Culianu: „Acest material [miturile latente în textul literar] reprezintă «faptele». Teoria trebuie să oprește aici. Ea continuă prin afirmația că, din moment ce aceste «fapte» există, ele trebuie să *semnifice* ceva”¹³. În epoca în care își construia astfel discursul teoretic, în partea introductivă a studiului său asupra nuvelei eminesciene *Cezara*, Ioan Petru Culianu avea deja în spate aproape zece ani de cînd redactase prima sa mitanaliză, terminată în 1971 și apărută doi ani mai tîrziu¹⁴. (Ceea ce face din el, de altfel, un precursor contemporan al lui Gilbert Durand în această direcție, fie că o numim mitanaliză, fie mitocritică!) Iată și începutul acestui articol, în care, deja din perspectiva teoretică începea să se coaguleze: „În paginile care urmează nu este vorba despre legitimitatea unei critici literare din punctul de vedere al istoriei comparate a religiilor. Ne vom mulțumi doar să semnalizăm că acest punct de vedere este uneori necesar și, chiar în cazul în care nu apare defel folositor, poate deschide cercetării literare noi orizonturi în întregime noi. Există o literatură care nu va fi înțeleasă fără o raportare la fenomenele și credințele care au generat-o sau care sînt reflectate în ea, reduse la o funcție literară”.

În acest articol, Culianu critică „infinitatea de studii” care, de la premisele psihanalizei, se opresc, în marea lor majoritate, la „complexelor recurente”, în loc să aibă „curajul de a se aventura în lumea simbolurilor transpersonale”. Într-un articol din 1972, Durand protesta și el, cu eleganță, împotriva extinderii camerei termenului de *mit* în formula *mitului personal*, atât de dragă lui Charles Mauron, cerînd ca mitocritica să se ocupe de „mitul primordiat, impregnat de moșteniri culturale, care integrează obsesiile și însușii personal”, rezervînd deci denumirea de mit „pentru ceea ce este într-adevăr numinozitatea ultimă”¹⁵.

Demersul propus aici de către Culianu are, desigur, puncte de contact cu metodele mitocritice/mitanalitice care tocmai începuseră să se practice în cadrul culturii franceze (dar care rămăseseră încă destul de necunoscut în lumea occidentală, din moment ce el ține să sublinieze într-unul din articolele deja citate uluirea universitarilor printre care își desfășura la vremea activitatea, cînd auzeau de preocupările sale pe acest subiect¹⁶; de unde și necesitatea pe care o resimțise de a introduce în discuție, în propria sa traducere, eseul lui Mircea Eliade mai sus menționat, ca punct de referință). Este însă de asemeni evident că cele două perspective denumite ambele *mitanaliză* nu se suprapun integral. În primul rînd, Ioan Petru Culianu se detașează de două din cele trei direcții de la care se revendică Gilbert Durand (structuralismul și psihanaliza arhetipală) printr-o critică a lor adesea feroce, demolîndu-le argumenturile de aparență științifică printr-o foarte riguroasă aplicare a metodei lui Karl Popper chiar asupra premiselor lor teoretice. Apoi, după ce și expune opiniile asupra „lipsei lor de consistență din punct de vedere epistemologic”¹⁷, stabilește punctul de plecare al propriei sale metode de analiză textuală nu „ca majoritatea metodelor moderne – în lingvistică, ci în istoria religiilor, disciplină care se ocupă, între altele, cu producerea și împletirea miturilor între ele”. „Funcția primă a mitanalizei ar fi de a discerne structurile mitice prezente într-o operă literară, pentru a ajunge la un inventar mitologic care, la rîndul lui, formează un punct de plecare în interpretarea psiho-sociologică a unui corpus de texte produse de același autor”¹⁸. Scopul unui atare demers este tocmai scoaterea în evidență a unui sens superior, a unei valori simbolice ascunse sub aparențele textului literar: „Ca un produs literar să fie conștient citit, în spațiu și în timp, trebuie ca datele «realiste» să se transforme în date simbolice, singurele capabile de a suscita interesul cititorului”¹⁹.

Această preocupare se dovedește a fi însă în perfectă concordanță cu concluziile unuia dintre cei mai serioși cercetători actuali ai esoterismului, Pierre A. Riffard. La începutul amplei sale lucrări pe acest subiect, el îi definește astfel *specificitatea*: „Chiar dacă natura n-ar avea nici un sens, omul își pune permanent problema sensului – ceea ce este revelator. Oare problema sensului nu este ea, nici un sens? (...) Lumea are ceva de spus, chiar dacă nu vorbește, nici despre ce, nici cui. (...) Nu putem să nu găsim legături între lucruri «în mod obiectiv» independente. (...) Omul pîndă, căutînd semnificații în interiorul semnelor, asemenea vîntului încordat care ascultă să vadă dacă zgomotul vine din închipuirea lui. El anunță tigrul”. Concluzia se detașează cu claritate: „Esoterismul înseamnă: să mergi pînă la capătul gîndului tău, pentru a te regăsi miezul lui, și iarăși, să te arunci dinspre acest mic centru spre margine, căci centrul acesta conține întregul. (...) Esoterismul, asta înseamnă să te întrebi dacă ființele au, fiecare în parte și toate laolaltă, un sens”²⁰. Acest sens pierdut, acest sens ascuns s-a transformat, în lungul veacurilor, în obiectul celei mai tenace căutări în care s-au angajat, deopotrivă, înțelepți și visători, teoreticieni și artiști, unii din ei împrumutînd cîteodată metodele celorlalți, într-un nesfîrșit efort de adecvare a metodelor la inefabilul obiect al stăruitoarelor investigații. A trecut deja o bună bucată de vreme de cînd Carl Gustav Jung și-a amintit celebra analogie între înlănțuirea viselor și procesele alchimice. Înaintea lui, Freud însuși recuperase din mituri, opere literare și vise semnele (interpretate în conformitate cu propriul său sistem) unei realități profunde. Trebuie însă subliniat, după cum o și face critica actuală a școlii arhetipale (în interiorul căreia sînt adesea analizate și lucrările lui Mircea Eliade!) că nu se cade uitat un fapt esențial: interpretarea arhetipurilor nu a început o dată cu cercetările lor: „dacă ar fi așa, credem – exclamă Pierre A. Riffard –, ei au descifrat enigma, ca și cum alchimistii ar fi fost cu totul ignoranți cu privire la propriile lor simboluri”. „Paradoxul arhetipiștilor constă în aceasta: ei se cred mai isteți decît esoteriștii, și pretind, în ceea ce-i privește, a fi descoperit adevărata semnificație, care ar fi rămas inconștientă dacă ei nu interveneau!”²¹.

Mitanaliza preconizată de Ioan Petru Culianu se distanțează, în acest punct, de direcția mai sus amintită. Ea porcede dintr-o metodică investigație anterioară – sau, cel puțin simultană – a domeniului supus preocupărilor cercetătorului: nu numai istoria religiilor, ci și alte zone de

de mult recunoscute ca privilegiate de către toți cei ce s-au oprit
gîndirii esoterice. În interiorul acestuia, Culianu și-a stabilit, la
său, o sumă de centri motori, asupra cărora s-a oprit cu pre-
în cursul cercetărilor – între care retrezirea interesului pentru
m și magie în timpul Renașterii, diferitele întrupări ale creației
món Llull, *Ars Magna*²³, și ale *Artei Memoriei* practicate de
Bruno, gnozele dualiste, Cabala și mistica islamică, pentru a
plona decît cîteva dintre cele mai importante. Dacă moartea nu
întrerupt, la numai 41 de ani, ar fi realizat acele sinteze proiectate,
care o enciclopedie a magiei și o istorie generală a gîndirii, al
prim volum (ce ar fi fost predat înainte de sfîrșitul aceluia fatidic an
prezenta religia ca sistem, descriind raporturile care se stabilesc
aceasta, filozofie și știință, în interiorul a ceea ce el numea „uni-
a tot ce este *mental*”. Alegerea temelor nu avea nimic arbitrar. Mai
este de crezut că ea răspundea intenției lui I.P. Culianu de a
rui, ca un bun practician al acelei *Ars Magna* amintite mai devreme,
sistem logic de cercuri concentrice, al căror centru generator va fi
fixat – după cum el însuși a afirmat în repetate rînduri – în anii
dată uitată ai studiilor sale în România, perioadă de formare din
păstrase și interesul constant pentru literatură, privită totodată cu
de teoretician – și de scriitor.

Dar să revenim la mitanaliză. În articolul deja citat, Culianu preciza :
experimentul consistă în a descoperi²⁴ miturile latente ale textului lite-
Aceasta înseamnă nu că miturile sînt «inventate» de experimentator,
ele se află acolo, în text, și că nu așteaptă decît să fie scoase la
lînă. Mai exact, experimentul propune o lectură a textului literar ca
²⁵ Dar mitul, după cum se știe, reprezintă actualizarea, prin
naștere, a unui act primordial – cu alte cuvinte, el are menirea de a
condițiile propice unei revelații pentru subiectul epistemologic,
transportat din contingent în zona experiențelor esențiale. În mod ana-
g, mitanaliza se află în căutarea unui mesaj ocultat, dacă nu ocult, în
suși textul literar. Întîlnirea între cercetările asupra tradiției esoterice
un astfel de demers nu poate fi considerată fortuită, căci amîndouă își
propun, în ultimă instanță, descoperirea *cuvîntului pierdut*, purtătorul
înțeleșului suprem. Dintre multiplele sale întrupări, să ne oprim asupra
uneia singure, aflate într-o semnificativă legătură cu literatura.

Dacă, după cum sublinia I.P. Culianu însuși, „repetiția instalează,
prin propria ei forță, un climat interpretativ”, iar „scopul demersului

[nostru] este de a stabili un sistem de recurențe a cărui regulă facă aproape imperioasă inserția unor ipoteze provizorii de lucru ne fie îngăduit, la rîndul nostru, să refacem un traseu mental continuu vreme de mai bine de douăzeci de ani în chiar scrierile

Una din modalitățile prin care s-ar putea ascunde secretul mesajului a fost, pentru nenumărați reprezentanți ai unei tradiții multieșic (dacă nu cumva multimilenare), *limba* însăși²⁷ în care a fost codificat acest mesaj. Cu alte cuvinte, limba lui Dumnezeu, limba primară – limba adamică. Această problematică apare menționată în Antichitate, dar ea avea să-i pasioneze pe filozofi mai cu seamă după apariția creștinismului, din pricina valorii speciale pe care o avea *cuvîntul* în actul Creației, în Geneză, dar și în Evanghelia Sfîntului Ioan. O lungă serie de personalități, între care se remarcă Leonardo della Mirandola, au identificat, în mod firesc, această limbă cu ebraica, atribuindu-i totodată o forță magică; mesajul însuși ar fi putut fi reconstituit printr-un laborios proces de combinare a tuturor literelor din Tora, așa precum o preconiza Cabala. Pentru alții, însă, această limbă era originară pierzîndu-se, după episodul Turnului Babel, se punea problema reconstruirii ei. Ramón Llull, filozof catalan din veacul al XIII-lea, a inventat un sistem de cercuri concentrice mobile, care facilitau combinările combinatorie. El putea fi acționat atît pe bază de litere (în căutarea limbii perfecte), cît și pornindu-se de la noțiuni și idei (în căutarea mesajului). Mesajul însuși, *summa sapientia*, oferea o forță psihică care supraomenească celui ce ajungea să-l cunoască.

Este interesant să urmărim felul în care s-a concretizat acest mesaj mental, de-a lungul timpului, așa cum apare el reconstruit de Umberto Eco într-o recentă lucrare, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*²⁸. Această amplă sinteză reia în bună măsură (și din perspectiva omului de știință) imensul material din care autorul construise, cu ceva timp în urmă, *Pendulul lui Foucault*, romanul a cărui simplă lectură se realizează într-o formă frustrant de incompletă în absența unei minime inițieri preliminară în istoria esoterismului și a științelor oculte, cu centrul de greutate fixat în epoca Renașterii. Este evident că, dacă prima își propune să analizeze, cu toate instrumentele proprii unei cercetări riguroase, problematica limbii perfecte sau/și originare, romanul are drept scop implicit tema complementară a mesajului secret – și a deciptării sale, în subsidiar. În pofida înscrierii sale declarate ca pură ficțiune, întrucît setul de date din care se construiește aparține în mod

istoriei și culturii, trama romanului nu se poate subsuma domeniului imaginarului (definit ca ireal). Ar trebui mai curînd să fie vădită ca o virtualitate, o posibilitate în stare să interfereze cu lumea reală. Acesta și este, în ultimă instanță, adevărul romanului – cum, și în ce măsură (halucinantă, în viziunea lui) este interpretare, fie ea corectă, fie eronată, este capabilă să se realizeze în realitate și să o modifice.

Am cunoscut-o pe Ioana Petru Culianu. Se va referi pe larg la această posibilă lectură într-un articol dedicat lansării *Pendulului...*, ianuarie 1989, la New-York, la care fusese invitat de către autor să participe, împreună cu Moshe Idel, specialist în Cabală. Subiectul îi era familiar savantului român. Unul din proiectele schițate cu puțină vreme înainte de a fi fost ucis îl arată interesat de aceeași sferă de preocupări. Lucrarea pe care n-a mai avut timp s-o redacteze s-ar fi intitulat *Amintiri despre viitor: Arta combinatorie a lui Raymundus Lullus și descoperirea ei mistică*²⁹. Ea ar fi reprezentat o reluare, la alt nivel, a temelor abordate în tinerețe. Construită în trei etape distincte (în 1972, în timpul studiilor la București; în 1979, într-o primă călătorie, redactată în română; în sfîrșit, în franceză, în timpul șederii în Olanda), lucrarea văzuse lumina tiparului în 1984, la Paris, sub titlul *Eros et magie à la Renaissance. 1484*³⁰ și se referea în mod explicit la influența autorului de a aprofunda legăturile dintre Arta combinatorie a lui Ramón Llull și Arta Memoriei practică de Giordano Bruno³¹, precum și cu privire la posibilitatea „constituirii unei lumi de fantasmă” care să exprime cu aproximație realitățile de ordin inteligibil față de lumea noastră nu este decît o copie, îndepărtată și imperfectă”³². În ansamblul ei, *Eros și magie în Renaștere* delimitează cîteva etape determinante în înțelegerea procesului de osmoză între lumea fantasmelor, produse de intelectul uman, și realitatea obiectivă. Ideea era reluată, într-o formă sintetică, în articolul publicat în toamna lui 1990. Aici, Culianu afirma: „orice interpretare își creează singură realitatea, deci are valoare ontologică”, mai mult, în anumite situații „ficțiunea devine realitate”. Vădită de ce el citește romanul lui Eco ca pe un patetic avertisment la adresa interpretărilor abuzive: „interpretarea abuzivă e primejdioasă, dar la limită duce la uciderea a milioane de oameni (...) în istoria umană, ea devine reală. Acest caracter cuantic al istoriei distruge speranțele noastre – și ale lui Eco! – că adevărul trebuie să triumfe. Adevărul, aici, este de ordin negativ: [este] singura interpretare corectă,

care însă nu se leosebește prin nimic de cele incorecte, întrucât au realitatea lor”³³. Vom reveni ceva mai încolo la acest text; dată, însă, fie-ți îngăduit să completăm aserțiunea lui I.P. Culiu: remarcarea unei posibile diferențe, datorate naturii subiectului supus interpretării: există teme privilegiate, prin gradul sporit de pe care-l pot stăcuca. Dacă Umberto Eco și-a fixat atenția asupra atare problematici, el nu a făcut-o la întâmplare, ci tocmai în capacității ei de a pasiona pînă dincolo de sfera raționalului omenească. În romanul său, textul literar se transformă într-o subtilă a condiției textului-mesaj. Cele două forme de text sînt realmente diferite ca esență? În anume circumstanțe, după ce poate vedea, ele riscă să se confunde.

În completarea acestei interpretări a romanului lui Umberto Eco, articolul lui Ioan Petru Culianu oferea în *raccourci* o posibilă formă de tip borgesian, construită în jurul unui colegiu de opt bibliopăstrătorii de taină ai adevăratei Biblioteci din Alexandria, care astitui polul oculte al puterii ce conduce lumea noastră. Era una din variantele atestate în repetate rînduri în istoria motivului *messecret*. Pentru a nu ne referi decît la timpurile mai noi, să menționăm treacănt disputa din veacul al XVIII-lea din rîndurile Franc-Masoneriei cu privire la Superiorii Necunoscuți³⁴ și valorificarea ei literară de George Sand, în *Consuelo* și *La comtesse de Rudolstadt*, prin intermediul sectei *Invizibililor*³⁵. Umberto Eco însuși se referise în nenumărate rînduri în roman la acest adevărat mit modern, iar una din variaționale – cunoscută sub numele de *Protocoloalele Înțelepților din Silezia* beneficiază de o prezentare în detaliu, tocmai în vederea „demonstrării mecanismului prin care un fals evident capătă „substanță” – și convins. Același exemplu este reținut, în demonstrația sa, și de Culianu: articolul la care ne-am referit mai devreme, conducîndu-l la o concluzie amară: „Cînd creiere demente se pun în sintonie, ele creează o realitate alternativă, ucid pentru motive inventate și găsesc motive pentru acțiunea, creîndu-și singure un punct fix în univers: punctul de căderîntă Pendulul lui Foucault”³⁶.

Dar povestea celor opt bibliotecari nu se încheie aici. Ea își face neașteptat, reapariția într-o povestire, *Colegiul Invizibil*, apărută în Roma, la începutul lui 1991³⁷. Or, în articolul său, Culianu amintea o „recenzie în italiană” la cartea lui Eco, „trimisă unei reviste, ce încetase apariția”, și în care se referea la același Colegiu Invizibil

... Bibliotecari. Recenzia dispărută (dacă va fi existat, dacă nu
... ficțiune menită facilitării inserției în realitate a unui motiv,
... literar de lungă tradiție, folosit de Culianu încă din prima
... reapare în prezentul nostru sub forma acestei narațiuni, al
... caracter ficțional nu poate fi pus la îndoială, în baza mărcilor tex-
... mult decît evidente (acțiunea, de pildă, este situată în veacul
... lea, întâmplător – ? – același în care trăise catalanul Ramón
... protagonistul provenind, de altfel, din același spațiu geografic,
... în prea-cuvios musulman din Andaluzia). Bibliotecarii din pove-
... demni practicanți ai Marii Arte, au puterea „să manipuleze, să
... diversiuni și false aparențe”, asemenea lui Denis Horton, eroul
... pal din romanul de science-fiction *Hesperus*, redactat de Culianu
... începutul anilor '80³⁸, sau Bătrînului din Munte în *Pergamentul*
...³⁹ În articol, însă, istoria Bibliotecii din Alexandria este, cu bor-
... înalție, dată ca reală, Borges însuși fiind identificat ca unul din
... Opt” : „Știm cu toții că un bibliotecar orb a murit relativ recent.
... gurul despre care s-a știut vreodată cu precizie că făcea parte din
... glu. A fost înlocuit cu o persoană atît de obscură, încît nici nu se
... cum i se scrie numele. Cine știe, poate lucrurile se vor schimba o
... cu cooptarea lui Eco printre cei opt. Poate că semnele vor intra pe
... gaș bun, iar realitatea pe care o creează nu va mai fi atît de atroce
... imaginile acelor copii mutilați [handicapații români, atît de prezenți
... anele lui 1990 în mass-media internațională] pe care i-am văzut la
... vizivune...” Interferența dintre planul ficțional și cel real este validată
... prin trimiterea, lesne descifrabilă, la Culianu însuși („o persoană atît
... obscură, încît nici nu se știe cum i se scrie numele”), grafia numelui
... fiind sensibil diferită la publicațiile în franceză și generînd uneori
... me eronate în bibliografiile de specialitate.

Ajunși în acest punct, cu puține luni înainte a asasinării lui Culianu,
... întrebare se conturează aproape singură : *și dacă cineva l-a luat în*
erios ? În atmosfera tensionată a acelor ani, marcați de violența variilor
... nleriade și de ideea complotului internațional împotriva României,
... dacă cineva a fost suficient de semidocht încît să fi știut cîte ceva despre
... această poveste de Colegiului Invizibil – în care mulți au crezut, de-a
... lungul secolelor -, și atît de nebun încît să fi fost în stare s-o și ia de
... bună ? ! Avertismentul lansat de romanul lui Eco era infinit prea subtil,
... demonstrația lui impecabilă, poate greu de urmărit ; avertismentul lui
... Culianu („cînd creiere demente se pun în sintonie, ele creează o realitate

alternativă,ucid pentru motive inventate și găsesc motive acționa”) putea răsuna în gol, de asemenea. Și oare asasinarea român n-a fost tocmai rodul unui „creier dement”? Cu afirmase, cu doar câteva rînduri mai sus, că „interpretarea ab primejdioasă, iar la limită duce la uciderea a milioane de oameni milioane, a unuia singur – mecanismul putea fi același. Căci nu cu nici un chip subscrie la teoria *cenzurii transcendente* care intervenit în existența lui Ioan Petru Culianu, spre a-l împiedica „în posesia unei forme de cunoaștere extrem de ofensive”⁴⁰.

Dar să ne întoarcem la formele de transcriere literară în op. Culianu a mitului *mesajului secret*, de origine divină. Tema apariția în mod manifest într-unul din textele ce se îmbină în cup romanului-puzzle *Pergamentul diafan*, și anume în *Alergătorul tă Aici*, Calul Alb, rTe-hu, este doar purtătorul unei taine, dar al unei atât de „teribile” încît nu se lasă nici măcar sugerată. Însuși mesaj este lipsit de posibilitatea de a cunoaște „mesajul indicibil de străfundurile sufletului [său], acolo unde conștiința sa n-avea acc Singurul indiciu privind însemnătatea lui ne este oferit de preferin care i-o arată alergătorului Zeița Tara, „cea verde ca smaraldul”, confirmă astfel caracterul divin al revelației cuprinse în mesaj. Mo reapare într-una din ultimele povestiri, *Ordinea secretă*, în care propune o altă variantă de recompunere a mesajului (aici, „raționatul lui Dumnezeu”), prin aflarea succesiunii corecte în care ar tr citite textele existente (între care și povestirea în cauză): „pun c acestor rînduri, la fel de inutile ca toate celelalte lucruri, parte, to dintr-un întreg a cărui ordine secretă nu-mi va fi revelată de nimic, chiar de sfîrșitul existenței mele”⁴².

Motivul *limbii secrete* este, la rîndul său, supus investigației și p mijloacele subtile ale narațiunii. Asemenea lui Mircea Eliade, asemel lui Umberto Eco, Ioan Petru Culianu găsise în literatură o cale c plementară în interiorul cercetărilor sale. Reciclarea, prin modalită specifice artei literare, a impunătoarei bănci de date de care dispunea oferea posibilități noi de abordare a subiectelor care-l intrigau, printr descătușare, necenzurată de rigorile impuse omului de știință, a imat nației și a intuiției, atât de generoase în inventarierea lumilor posibil. Ultima din povestirile publicate în timpul vieții, *Limba Creației*⁴³, refac în principalele sale etape, drumul sinuos al cunoașterii limbii lui Dumneze de către oameni, amintind rezultatele obținute de vechii cabaliști evre

Mini, Llull, Bruno, Descartes, Leibniz (era oare acest text un pregătitor pentru acele *Amintiri despre viitor* care nicicînd nu se naște?), ajungînd la un misterios personaj de la finele veacului III-lea, Bochart de Saron. Acesta din urmă construise o „cutie magică”, presupusă a fi în stare să reproducă „sunetele limbii”. Istoria acestui obiect misterios îl va implica, în ultimă instanță, Narratorul însuși, în ale cărui mâini ea va poposi, în urma unui micat concurs de împrejurări. Or cutia rămîne, în mod iremediabil, a lui. Narratorul (Culianu are grijă să lase în text suficiente „mărci” care permită identificarea acestuia cu însuși autorul) sfîrșește prin a fi influențat *reală* a cutiei, prin faptul că, în calitate de posesor al ei, el se simte efectul asupra sa al „Harurilor Neînsemnate” al creației, al Socotelii în Minus, al Iubirii Nemeritate, al Prevestirii elementelor Mărunte. O singură concluzie se impune cu necesitate: el reproduce cu adevărat Limba primordială, dar ea nu poate fi deosebită pe calea simțurilor de către oameni. Tentat să-i folosească creația „împotriva unui regim politic dezgustător” (discret semn com-unicat adresat unui posibil cititor român) și înspăimîntat de posibilele pericole funeste ale unui asemenea act („ipoteza că s-ar putea să împărs-urască în mod iminent soarta lui Llullus, a lui Bruno, a lui Bochart și a creatorilor creației lui a ajuns să mă obsedeze”), eroul se hotărăște să elimine din realitatea cotidiană, mutilînd-o, azvîrlind-o printre amănunturile unui talcioc anonim.

Nu era pentru înfrîna oară cînd acest subiect era tratat prin mijloace stilistice de către Culianu. În *Pergamentul diafan* este cuprinsă o altă vestire legată de aceeași temă, *Stăpînul Sunetului*⁴⁴, plasată în con-textul exotic al misticii arabe și subliniind cu precădere virtuțile crea-țiilor ale combinațiilor tainice de sunete imposibil de auzit. Dar ceea ce este cu adevărat consecvența cu care Ioan Petru Culianu își construia propriile mituri este prezența aceluiași motiv într-o proză de tinerețe, *Midas*, publicată în 1969⁴⁵, în care ni se înfățișează – cu o deplină stăpî-nire a mijloacelor de expresie, uimitoare pentru cei 19 ani ai autorului – trecerea dintre Apollo și Pan.

Aici, Midas, demn reprezentant al condiției umane, se arată incapabil să înțeleagă sau să aprecieze cîntecul divin, așa cum o voia de altminteri tradiția, ci, pur și simplu, să îl *audă*: „urechile lui Midas percepură *tăcerea* ca o apăsare uriașă”. Această neomenească liniște este comparată cu sunetele muzicii lui Pan, vizibil aparținînd lumii

noastre : iar Midas, proclamînd superioritatea celei din urmă, subliniază în fond incompatibilitatea de esență între mesajul sonor al Zeului și Judecata lui Midas și face ecoul deciziei eroului din *Limba Creației* a elimina caseta misterioasă din realitatea cotidiană. După mai bine douăzeci de ani de creați cunoașterii, Ioan Petru Culianu își reafirmă neputința de a-i găsi un loc graiului lui Dumnezeu printre oameni. Precum se vede, el se lasă decît închipuit, prin intermediul personajului diafan al textului literar.

Note

1. Gilbert Durand, *Fiuri mitice și chipuri ale operei. De la mitocritică la mitanaliză*, București, Ed. Nemira, 1998, pp. 301-316.
2. Dar cîți? Ne este imposibil să o precizăm. Culianu însuși declară că a început să scrie mitanalize încă din 1971 (vezi *infra*, n. 13) și, atunci cînd își va preciza atît teoretic cît și valoarea sa teoretică (vezi *infra*, nota 1), o va afirma fără urmă de echivoc : „De destul de multă vreme am numele de mitanaliză unui demers practic ce constă în a discerne mituri latente din textul literar” etc. Atunci cînd scrie aceste rînduri, public deja cinci mitanalizări (dintre care una în două variante destul de diferite pe care și le inventează el însuși, tot în 1983, cînd redactează studiul „Nimicirea fără milă în nuvela *Moara cu noroc* de Ioan Slavici (1881). exercițiu de mitanaliză”. Această lucrare a fost scrisă – și prezentată în cadrul unei conferințe internaționale – înaintea textului „Les fantasmes de la liberté chez Mihai Eminescu”, dar nu va apărea decît în 1987.
3. A. Marino, *L'Herméneutique de Mircea Eliade*, trad. fr. J. Gouillaud, Paris, 1981, p. 339.
4. Ioan Petru Culianu, *Studii românești I. Fantasmеle nihilismului. Secretele doctorului Eliade*, Ed. Nemira, București, 2000.
5. „Les fantasmes de la liberté chez Mihai Eminescu. Le paysage du centre du monde dans la nouvelle *Cezara* (1876)”, pp. 114-115, dans : I.P. Culianu (coord.), *Libra. Études roumaines offertes à Willem Noomen à l'occasion de son soixantième anniversaire*, Groningen, Presses de l'Université, 1988.
6. *Op. cit.*, pp. 1-12.
7. Ambele studii au fost de curînd republicate la noi în volumul *Drumul spre centru*, antologie stabilită de Gabriel Liiceanu și Andrei Pleșu, București, Ed. Univers, 1991, pp. 152-167 și pp. 388-482.
8. *Op. cit.*, p. 11.
9. *Ibidem*, p. 13 ; pp. 301-302.
10. *Ibidem*, p. 308.

În *Romanoslavica*, XXIII, Bucurest, T.U.B., 1985, pp.187-196.

Apărută în trad. rom. la Ed. Univers, București, 1983.

„Les fantasmés...”, p. 115.

„Mit și simbol în proza lui V. Voiculescu”, redactată la București și Roma

în 1971-1973, apărută în revista *Ethos*, Paris, II/1975, pp. 258-266, reprodusă în *Studii românești*, pp. 12-26.

Op. cit., p. 166.

Op. cit. („Les fantasmés de la liberté chez Mihai Eminescu”), p. 83 :

„Fusese inutil să le spun că făceam mitanaliză, de vreme ce această disciplină nu figurează nicăieri în programele de învățământ universitar.”

Ibidem, p. 95.

Ibidem („Nimicirea fără milă în nuvela *Moara cu noroc* de Ioan Slavici”), p. 140.

Ibidem, p. 146.

L'Ésotérisme. Qu'est-ce que l'ésotérisme ? Anthologie de l'ésotérisme occidental, Éd. R. Laffont, Paris, 1990, pp. 2-4.

C.G. Jung, *Introduction à l'essence de la mythologie*, Payot, Paris, 1953, *Psychologie et alchimie*, Buchet/Chastel, Paris, 1944.

Op. cit., pp. 22 ; 59.

Alc. cărei ecouri, filtrate prin experiențele timpurilor noastre, se pot regăsi în ultimele sale lucrări sub forma analizei combinatorii aplicate studiului opțiunilor culturale.

În original, în fr., *dé-couvrir*, probabil în scopul sublinierii sensului etimologic.

Op. cit., p. 124.

Ibidem, p. 125.

Vezi și : Richard Khaïtzine, *La langue des oiseaux : quand ésotérisme et littérature se rencontrent*, Paris, Ed. Dervy, 1996.

Ed. Laterza, Roma-Bari, 1993.

Proiectele rămase în manuscris au fost prezentate de H.-R. Patapievici în articolul „Ultimul Culianu”, în supl. *LA&I (Cotidianul*, nr.27(161), 18 iulie 1994, pp. 4, 5-7.

Apărută în traducerea lui Dan Petrescu la Ed. Nemira, în 1994, cu o postfață de Sorin Antohi.

Vezi cap. III, nota 8, p. 392, care subliniază „caracterul incomplet al cercetărilor” întreprinse în această direcție, precizînd totodată originalitatea anumitor elemente prezente în demonstrație.

Op. cit., trad. rom., p. 63.

În „Umberto Eco și Biblioteca din Alexandria”, republicat în *Contrapunct* nr. 26, p. 5 – nr. 27, p. 13, 1992. (Apărut pentru întâia oară în *Lumea liberă românească*, nr. 107-108, 20 oct.-28 oct., 1990, New York). Republicat în volumul Ioan Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului. Scrieri politice*, București, Ed. Nemira, 1999, pp. 144-151.

34. Vezi Joseph de Maistre, *Istorie și Masonerie*, Ed. Amarcord, 1995, antologie de texte și prefață a lui Daniel Vighi, traducere de Stanciu, p.37.
35. Vol. I-III, Paris, Garnier-Frères, 1959, studiu introductiv „L'oe dans *Consuelo* et *La comtesse de Rudolstadt*”, Léon Cellier, pp. -LXXVIII; despre *Invizibili*, pp. LXVII-LXVIII.
36. *Ibidem*, p. 146.
37. Sub titlul *La Biblioteca del potere. Il Collegio Invisibile*, în revista *A* 2, februarie, 1991, Roma, pp. 32-33; scrisă în colaborare cu H.S. Publicată pentru prima oară în românește în I.P. Culianu, *Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, București, Ed. Nemira, 1996, pp. 181-182, traducerea Mihaelei Gliga.
38. Publicat pentru întâia oară în 1992, la Ed. Univers.
39. Apărut în 1989, în italiană, sub titlul *La collezione di smeraldi*, M. Jaca Book. În românește, la Ed. Nemira, 1993, 1996.
40. După cum scrie H.-R. Patapievici, în articolul publicat în *L* 18 iulie 1994, idee reluată recent de D.S. Boerescu, în postfața la volumul *Operele complete*: „pesemne că autorul se apropiase periculos de de algoritmul secret rezervat marilor inițiați” (p. 217). Mi se pare a un sacrilegiu a-l identifica pe criminalul ordinar care, împușcându-l, capăt existenței lui Ioan Petru Culianu, cu reprezentantul autorității Marelui Anonim blagian, ofensat de o „cunoaștere prea indiscretă” (părerea lui H.-R. Patapievici).
41. *Op. cit.*, p. 65.
42. *Ibidem*, p. 171.
43. În original, *On the Language of Creation*, în revista *The Exquisite Corpse* vol 9, nr. 1-4, ian.-apr., New York 1991, pp. 12-13. În românește în volumul *Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, pp. 189-203.
44. *Ibidem*, pp. 37-46.
45. În revista *Universitas*, nr. 1-2 (7-8), octombrie - noiembrie 1969, p. 1. Îi rămân datorare pentru această prețioasă semnalare, ca și pentru nenumărate alte informații și materiale la care, fără marea ei bunăvoință, n-aș fi putut niciodată avea acces, doamnei Tereza Culianu-Petrescu.

**O GÎNDIRE ÎNTRERUPTĂ.
ȘI TOTUȘI...**

Religie și putere

O scriere de tinerețe a lui Ioan Petru Culianu

Giovanni Filoramo

*organismul unui alergător nu se uzează
atîta timp cît el aleargă ; prin urmare, el
n-are cum să moară de moarte naturală, dar
mai devreme sau mai tîrziu ceva îl va ucide.*

(I.P. Culianu, *Alergătorul tibetan*)

La sfîrșitul anului 1981 am avut plăcuta surpriză de a primi de la Ioan Petru Culianu o lucrare a sa : *Religione e accrescimento del potere*. Era un eseu publicat într-un volum scris împreună cu alți doi tineri autori italieni, pe tema raporturilor dintre religie și putere¹. În lucrarea pe care autorii o semneau în comun era precizat obiectivul ei. În fața avansării unei puteri anonime și polivalente, capabile de a înșinua pretutindeni, anulînd libertatea și autonomia omului, religia, pierzîndu-și tradiționala sa funcție de legitimare socială, era invitată să redescopere potențialitățile critice și eliberatoare, „în calitate de opoziție al acelor sfere de autonomie pe care Statul administrativ și birocratic tind să le anuleze... Religia și puterea tind să se despartă și să se împună, nu numai în realitatea socială, ci și în conștiințe”* (p. 8). Într-un timp ce, în primul eseu cuprins în volum, Gianpaolo Romanato

¹ Vezi ediția românească a cărții : Gianpaolo Romanato, Mario G. Lombardo, Ioan Petru Culianu, *Religie și putere*, trad. de Maria-Magdalena Anghelescu și Șerban Anghelescu, București, Nemira, 1996 ; în continuare, trimiterile se fac la versiunea românească (n. red.).

analiza din perspectivă istorică, în mod punctual și sîrguincios, substanțiale noutăți interpretative, frămîntata relație a Bisericii cu Statul laic apărut din Revoluția franceză² și în timp ce, în al doilea eseu³, Mario G. Lombardo atingea, pe fondul dezamăgirii, privire la secularizare, aflată atunci în plină desfășurare, probabil ar putea fi, în cadrul unei societăți secularizate, rolul social și politică a profesionistului specializat în fenomene religioase, înfruntau plenar, în eseuul său, tema raporturilor dintre religie și politică.

Îl cunoscusem pe cercetătorul român, pe atunci în vîrstă de douăzeci și cinci de ani, cu prilejul unui Congres internațional de Religii care se ținea la Lancaster, în august 1975. Făcea parte din suita lui Ugo Bianchi, ale cărui cursuri de istorie a religiilor le dăduse la Universitatea Catolică din Milano⁵. Avînd în comun interesul pentru studiile asupra gnosticismului și, în general, interesul pentru istoria religiilor, rămăsesem în corespondență și ne mai revăzuserăm cînd se ivea vreun prilej⁶, uneori și la Torino, unde predam eu. Nu pot să risesc că în momentul respectiv lectura eseului nu mă impresiunea într-un mod deosebit: eram și am rămas și azi atașat analizelor punctuale și precise de texte și contexte, iar acel text ambițios în care, cu o înțelepciune și cutezanță, un tînăr de treizeci de ani îndrăznește să înfrunte, cum spune el în dedicație, „o problemă eternă” ce mi se părea vrednică de mintea și mai mature, nu mă convinsese decît parțial. Cu tot atîta sinceritate trebuie să recunosc și faptul că, recitîndu-l după douăzeci de ani, cu prilejul acestui volum miscelaneu, a trebuit să-mi schimb radical opinia. Este într-adevăr o contribuție originală și provocatoare, în care se regăsesc deja conținute principalele tematici ale următoarelor sale lucrări, de la dualism la nihilism, dar mai ales este abordată, într-un mod pe care nu pot să ispitesc să-l numesc profetic, o chestiune problematică ce se află astăzi în centrul mai mult în centrul atenției celor care studiază situația religiilor în contemporaneitate: mă refer la legătura dintre politică și religie și, în special, la problema condiționării sociale, care îmbracă aspecte diferite. Am decis așadar, ca un modest omagiu adus memoriei unui remarcabil învățat dispărut prea devreme, dar și memoriei unui prieten și „specialist în problemele puterii” cum, în fond, mergînd pe urmele maestrului său, Eliade, a ambiționat și a reușit să ajungă, să mă întorc la cîteva dintre temele acestui eseu, care mi se par a fi de o importanță și de o actualitate remarcabile. Întrucît, pe de altă parte, e vorba de o contribuție nu foarte

Peuă, metoda pe care m-am hotărât s-o aplic este cea a unui
 tauriu printre rînduri, care să însoțească discret, cum se cuvine în
 l de față, expunerea principalelor aspecte ale interpretării lui Culianu.

Religia și creșterea puterii :

■ rădăcinile sacrului

Aspect metodologic original al lucrării, care dezvăluie de la bun
 put cutezanța intelectuală a tînrului său autor, constă în aceea că
 luat taurul de coarne, cum se zice, intrîndu-se imediat în miezul
 lemei, și este lăsat de o parte modul tradițional de a proceda, con-
 dînd în a pune în relație religia și puterea ca pe două mărimi în mod
 unstanțial definite, distincte și corelate, pentru a se pune dintr-o
 problema trăsăturilor pe care le au în comun. Pentru a atinge acest
 lectiv, Culianu recurge la o abordare multidisciplinară tipică, caracte-
 rizată nu prin încrucișarea și confruntarea diverselor puncte de vedere
 științelor umane care se ocupă de cele două fenomene și de rapor-
 rile dintre ele, ci de o utilizare intuitivă, întemeiată pe o comparație
 muzicală : tentativa sa amintește într-adevăr de „o compoziție pentru
 orchestră, în care va trebui să alegem momentul potrivit cînd să intervină
 instrumentul potrivit” (p. 174). Această alegere metodologică își dezvă-
 le încă de la început una dintre ambițiile sale de fond, care îi însoțesc,
 iar dacă subînțelese doar, discursul, constituind trama acestuia : a
 fiți o teorie a religiei care să fie, în același timp, o teorie a culturii,
 onstruită pe baza unui proiect integral de științe umane, în cadrul
 ruia etologia sau științele minții să poată interacționa productiv cu
 lelalte științe umane, de la sociologie și pînă la psihanaliză ; un
 proiect, mai trebuie să adăugăm, căruia autorul avea să-i rămînă fidel,
 iar dacă îi va aduce corecții și precizări, și care avea să-și afle o
 expresie mai deplină în interpretarea de mai tîrziu a dualismului⁷

Pentru a răspunde, acum, la întrebarea cu privire la ceea ce unește
 cele două sfere ale religiei și puterii, devine prioritar, pentru a nu ne
 pierde în labirintul unor definiții ale religiei, să ne întrebăm ce este
 puterea în sine, în mod absolut, adică independent de utilizările sale.
 Cu alte cuvinte, Culianu nu e interesat de puterea concretă, relațională,
 a cărei chintesență e puterea politică exercitată de bărbat sau femeie

asupra altui bărbat sau altei femei în diferitele domenii ale vieții, asupra căreia de exemplu se concentrează cercetarea clasică a lui Freud și nu e interesat, lucru caracteristic, nici de puterea prin autoritate, respectiv de puterea politică în diferitele ei modalități de interrelație cu puterea religioasă, ci de puterea, ca să spunem așa, *in statu nascendi* de sursa însăși a puterii concrete, așadar. Pentru a atinge acest scop el își îndreaptă atenția către sfera subiectivă, considerată prin raport cu cea obiectivă, socotită, în virtutea unei perspective teoretice care nu aș ezita să o definesc ca fenomenologică ori de analiză psihologică, drept obiectivare socială a unei experiențe interioare primordiale. La rîndul ei, aceasta din urmă este redusă la un nucleu experiențial fundamental: cel al creșterii puterii, care dă, nu întâmplător, titlul cărții.

Dar în ce anume constă această creștere? Răspunsul lui Culianu care pare să recurgă, în acest caz, esențialmente la un model enunțat de fundal jungian⁸, este că această creștere coincide cu o „*modificare a stării interioare* pe care o suferă individul sau colectivitatea printr-o *investire de natură variabilă*” (p. 164). „Puterea” este, cu alte cuvinte, concepută drept un *quid*, nu exclusiv în perspectivă psihologică, ci reductibil la sfera impersonală a energiei sau a libidoului, din moment ce, cum va preciza în continuare autorul, ea se situează „dintre bine și de rău, tocmai pentru că este o realitate dată, inalterabilă în esența ei și, la urma urmei, destul de constantă în manifestările ei” (p. 184). În alți termeni, pentru Culianu diversele justificări ideologice care se pot da acestei fundamentale experiențe subiective a creșterii trebuie să oculteze „realitatea” acestei întâlniri, bazată pe „realitate” specifică a puterii în chestiune:

Analiza manifestărilor contemporane ale „puterii” subiectiv întreprinsă pare să demonstreze că ea reprezintă efectiv un factor al existenței umane. Fie că e numită „energie”, „libido” în sens psihologist, „agresivitate” în sens etologic, „tendință de evaziune [„all'evaziune”]” [*sic!*] sau „viololență” în sensul sociologiei contemporane etc., ea ocupă un loc pe deplin important, pe atît de ignorat în mod obișnuit în ansamblul facultăților și activităților omenești (p. 182)⁹

Ceea ce înseamnă că intensificarea, creșterea despre care vorbim este, într-un anume fel, efectul unei investiții care decurge din întâlnirea într-o situație determinată, dintre subiect și această „realitate”. În felul acesta, chiar dacă e abia sugerat printre rînduri, de la bun început tînărul învățat consideră că a identificat dimensiunea care unește,

puterea și religia : o experiență, în ambele cazuri, de întâlnire
 ului cu o realitate exterioară lui care îl transcende și de care, în
 , subiectivitatea lui rezultă profund modificată. Puterea apare,
 mod, colorată religios chiar de la originile sale în timp ce,
 rezultă că religia poate fi identificată, în nucleul ei, sub formele
steri sui generis.

entată în felul acesta, caracterizarea puterii nu poate să nu
 eacă de imensa literatură privitoare la sacru și, îndeosebi, la sacru
 , care de la Codrington ajunge la Mauss, dar care prezintă atin-
 cu reflecțiile asupra originii și naturii harismei – Weber, ca să
 un singur nume. Trebuie precizat de asemenea că în eseu lui
 nu există nici o referire la tradiția de acest tip, care nu-i era cu
 ntă necunoscută ; motivul acestei „ignorări” se înțelege imediat
 ținem seama de torsiunea originală pe care el o aplică acestui
 și care constituie, dacă nu mă înșel, aspectul cel mai interesant
 cea mai durabilă actualitate al eseului său : o torsiune *nihilistă*.
 devăr, exemplele care se aduc pentru a demonstra această creștere,
 ită investire de energii care merge de la dansurile din discotecă și
 la raporturile sexuale, au în comun, în opinia sa, o trăsătură
 lamentală : „o slăbire a frâiilor impuse individului de normele con-
 ulrii sociale, adică obținerea unei anumite «libertăți» momentane
 de aceste norme rigide” (p. 165). Cu alte cuvinte, însăși disparitatea
 a exemplelor, tipic „profane”, pune în lumină, dincolo de latentul
 homism ce le caracterizează (eliberare temporară de opresiunea
 elor sociale), caracteristica de fond potențial nihilistă care le
 te : într-o clipă, subiectul face experiența unei manifestări de forță,
 energie, care se revelează drept mai puternică decât societatea însăși
 decât normele ei. Recursul, mai mult sau mai puțin conștient și
 arat, la o teorie emoționalistică a „originilor” religiei este, în felul
 asta, utilizat pentru a pune în lumină elementul de „putere” consti-
 iv experienței religioase și, în același timp, elementul „religios” care
 ă în alcătuirea puterii *tout court*.

Așadar, dacă pe de o parte analiza lui Culianu asupra „genezei”
 terii se configurează ca o ipoteză asupra originilor înseși ale religiei,
 de altă parte ea pare să meargă în paralel, chiar dacă nu le citează,
 o serie de lucrări, de la cartea lui René Girard despre *Violență și*
 cru la cea a lui Walter Burkert despre *Homo necans*, care la începutul
 nilor '70 au contribuit la înnoirea reflecției asupra naturii sacralului și a
 xului dintre violență și religie¹⁰. Însă în timp ce acești doi autori se

concentrau pe rolul jucat de violența sacrificială, adică pe deosebirea dintre violența colectivă a sacrului violent, perspectiva lui Culianu decide să rămână autonom, să se concentreze asupra momentului individual al violenței, surprinsă în natura sa de agresivitate constitutivă și în care preferăm, de (auto)sacrificiu individual.

Singura aluzie la o dimensiune colectivă a acestei violențe este, altfel, deosebit de semnificativă, din moment ce trimite la modul în care, în anii aceia, Culianu trăia și vedea transformările tipice pentru societățile moderne. Anticipînd acea critică radicală a societății contemporane de masă aflate pe calea unei imposibile stopări a mercificării, asupra căreia va insista în încheierea eseului, el observă cum această tendință transcende norma, în care ar consta nucleul subiectiv al puterii, și că plăcerea să fie un element din ce în ce mai periculos într-o societate modernă, cea occidentală, în care numeroși factori au coborît în moduri din ce în ce mai periculoase cu puțință pragul de suportabilitate a normei. Chiar lista factorilor apare, la o lectură retrospectivă, clarvăzătoare și pertinentă începînd de la acea „multiplicare infinită a normelor”, pe care de atunci foarte recente o identifică drept o cauză structurală a actualei crize politice¹¹, și pînă la procesele de manipulare și reificare, la societățile de consum și de comunicare în care trăim, sesizate încă atunci de Culianu, într-o manieră specific apocaliptică, drept forme de precaritate existențiale „într-o lume devenită un depozit de praf și pușcă gata să sară în aer în orice clipă” (p. 167). Acum, o formă de descătușare a puterii tipică societății moderne de masă este evident studiată de psihologia mulțimilor, cu începere de la Gustave Le Bon și confirmată de anumite demersuri ale lui Freud, amintite în mod oportun de Culianu, care nu întîmplător subliniază, de altfel, citînd un pasaj din *Psihologia mulțimii*, deriva anomistică ce se ascunde în această descătușare, din moment ce ea își are rădăcinile în și e însoțită de dispariția simțului individual de responsabilitate morală și de respect față de norme. Cu alte cuvinte, pentru Culianu – care reia, chiar dacă cu un entuziasm, o idee exprimată de Canetti – societatea modernă de masă este, asemenea unui uriaș din lut, se sprijină pe un postament extrem de fragil, gata să se prăbușească la cea mai mică ocazie: în mod numai la prima vedere paradoxal, anomia este nomosul ei potențial.

Or, rădăcinile acestui potențial anomic sînt filogenetice. „Puterea în chestiune se revelă, în urma unei analize mai aprofundate a comportamentului uman, pe care Culianu o efectuează cu ajutorul lucrărilor lui Lorenz și Eibl-Eibesfeldt, a fi o variantă a agresivității congenitale p...

umană are privilegiul de a o împărtăși cu speciile animale. Tre, din nou, merge în paralel cu cea a lui Burkert, iată întrînd Al acesta pe scenă religia cu miturile și, mai cu seamă, cu P. Pentru acestea din urmă Culianu ne dă o tipologie clasică, între rituri integratoare care au, potrivit unei perspective Iate, scopul de a-l integra pe individ în diversele sectoare ale I social-culturale, și rituri compensatoare, care permit indivi- I exercite, deși numai temporar, printr-o serie de rituri trans- de inversiune, și chiar dacă în mod aparent, propria putere I me care, în context ritual, pot fi suspendate sau luate în rîs. I bu de o putere iluzorie: răsturnarea rituală a normelor întră I rîndul ei, în normă, contribuind chiar la confirmarea acesteia. I o unică excepție de la această regulă de fier: cea pe care o I le „specialiștii puterii” Ei sînt prezenți în societățile pe care I le definește, cu o terminologie întrucîtva deviantă, pseudo-spe- I care, în esență, coincid cu formele tradiționale ale societăților I te ierarhic – practic, societățile indigene și cele antice. Ceea ce I erizează pe aceștia, de la yoghin la mistic, de la ascet la șaman, I d pînă la gnostic, este faptul că, spre deosebire de individul care I rituri compensatoare, ei pot transcende norma pentru că, I unei practici aprofundate și de durată, au reușit să se întoarcă I nea ei și prin aceasta s-o depășească. Liberi, așadar, față de ea, I în măsură să devină, în moduri diverse, creatori de cultură :

Acești „specialiști ai puterii” nu numai că aparțin unei anumite I turi, dar au asimilat-o într-o asemenea măsură, încît sfîrșesc prin a I veni exponenți și rezervoare de cultură. Prin prezența lor, ei substituie I na transindividuală din care descinde cultura (p. 185).

Această tipică teorie, care prezintă evidente ecouri nietzscheene, dar I amintește și de concepția weberiană despre indivizii harismatici, I pe de o parte, readusă de Culianu la strălucitele analize ale lui I de asupra „celor salvați în viață”¹², iar pe de altă parte confirmată I plan antropologic de lucrările lui Carlos Castaneda : din scurta dar I funda analiză care îi este dedicată, reiese limpede că „războinicul” I Castaneda, „depinzînd doar de sine însuși”, rezumă trăsăturile I nțiale ale specialistului puterii.

Or, figura acestui specialist conține, în lectura pe care i-o face I llanu, chintesența antinomismului, adică nihilismul. Iată cum este Iumat acest proces dialectic tipic :

... aceeași putere care a confiscat libertatea individuală, pe sine în acest act, a găsit modalitatea de a nega negația prin antinomismului, care reprezintă în fond o creștere maximă (înțelese în sens subiectiv), căreia îi corespunde un minim de normativă (p. 198).

Se pun astfel bazele pentru a doua parte a eseului, în care abandonînd culturile pseudo-specifice, respectiv societățile proprii în seama propriului lor destin, care e acela de a fi fagocitate în sau într-altul de Occident, reia întrebările puse de Nietzsche și Heidegger în legătură cu nihilismul ca destin al Occidentului.

2. Nihilismul ca destin al Occidentului

Punerea în lumină a dimensiunii potențial anomice a puterii subiective, coincizînd cu punerea în discuție a ordinii existente, face impracticabilă în consecință, ipoteza că nihilismul ar constitui o specificitate occidentală. Pentru a-și confirma această interpretare, Culianu recurge la exemplele semnate de Pierre și Hélène Clastres despre populația tupi-guarani apărute cu cîțiva ani mai înainte¹³. Concluzia pe care el o trage din întîmplările autodistructive ale acestei populații amazoniene este că nihilismul, departe de a fi o specificitate a culturii occidentale, în realitate un fenomen transcultural, „o constantă «de rezervă» a civilizației” (p. 204). Cum ne arată cazul populațiilor tupi-guarani care, după ce au traversat continentul sudamerican de la Pacific la Atlantic, au ajuns la țărmul oceanului pentru a se pierde definitiv în căutarea Pămîntului lipsit de Rău, nihilismul este un fel de ultimă plajă pe care poate ajunge în anumite situații, o cultură : pentru a se prezerva pe ea însăși, aceasta poate ajunge, printr-un fel de sacrificiu colectiv, să se autodistruie. Chiar dacă, la prima vedere, această sinucidere colectivă pare să fie o lucruri la fel cum erau, în realitate – observă Culianu – se va pune în mișcare în felul acesta un proces care va duce la apariția unei situații oricum, diferite. Semnificativ este exemplul utilizat : cel al nihilismului gnostic, un fel de *Leitmotiv* al scrierilor sale, inclusiv al celor care îl urmează. Originile iudaice ale acestuia sînt bine explicate ca rezultat al unui proces nihilist intern în iudaismul din vremea lui Cristos, care s-a putut fi dus la o mișcare (auto)distructivă de rebeliune față de un Dumnezeu

potențialii gnostici îl simțeau acum drept un Dumnezeu care îi astfel, prin autodistrugere, iudaismul de atunci ar fi încercat să-și conserve propria identitate.

Fenomen de ordin general, nihilismul intervine deci, în istoria indienilor și în cea a colectivității, în situații de criză sau mai bine zis, definește Culianu recurgînd la o carte de succes a lui F. Alberoni, *Stages of *statu nascendi** : situații haotice, potențialmente suspendate între creație și distrugere, conform unei caracteristici de altfel tipice puterii și puterii subiacente, amorfe în sine și gata de a fi utilizate în scopuri diametral opuse. Lăsînd acum de o parte felul în care poate fi definit el din unghi etic sau filozofic, nihilismul, din perspectiva fenomenologico-existențială urmată pînă aici de Culianu, apare ca o forță care să facă să se precipite o criză, transformînd un proces evolutiv într-un „salt”. Urmează, de la acest punct încolo, o complicată evoluție a chipurilor pe care le-ar fi luat în istoria Occidentului această *statu nascendi*, precum și o tentativă, asupra căreia nu mă voi opri pentru că ar impune un comentariu prea amplu, de periodizare a principalelor etape ale acestui proces. E interesant acum mai curînd, pentru a înțelege aceste fenomene, ceea ce observă el în legătură cu utopia, fenomen tipic, care ar constitui, contrar celor susținute de E. Bloch, un tip de utopie mascată, după cum vin să confirme cele trei exemple propuse : comunismul, nazismul, terorismul. În felul acesta ajungem, cu pași de urcătoare, în contemporaneitate ; și nu e întîmplător nici faptul că ultima parte a eseului este dedicată analizei ultimei variante nihiliste decisive, și anume a capitalismului.

Tabloul pe care îl schițează Culianu acestui nihilism este deosebit de complex. Reducînd totul la comerț, mercificînd totul, impunînd ecuația putere = a avea, capitalismul a sfîrșit prin a dizolva de la rădăcină raportul tradițional între religie și putere. Tipica opoziție între societatea tradițională și societatea modernă capătă astfel accente noi, chiar dacă este lipsită de unele ambiguități. În primul tip de societate, religia îndeplinea sarcini de reglementare socială, îndeosebi prin intermediul a două tipuri de rituri, integratoare și compensatoare, pe care ea le moștenise din trecutul preistoric al umanității ; în acest sens, locul experienței Puterii se dovedise aproape totdeauna de natură ideologică, în sensul că, cu excepția deja amintită a unor indivizi deosebiți, „specialiștii puterii”, religia sfîrșise prin a „absorbi” pe planul ideologic al

miturilor și al credințelor chiar și impulsurile cele mai su prima vedere și reușise, în orice caz, să le pună în legătură motiveze prin „fantasmele” ei specifice. În societatea capitalistă, lipsită de acum de aceste ancoraje ideologice, puterea de a răsturna valorile, în absența canalelor religioase tradiționale, dezvăluie paradoxal în nuda sa brutalitate de agresivitate în

Concluzii

În concluzie, două îmi par a fi aspectele mai semnificative durabile ale acestui eseu de tinerețe al lui Culianu. Primul se referă la posibilitatea de a surprinde mai bine „originile” concepției sale asupra nihilismului, o temă, cum se știe prea bine, centrală în gândirea sa¹⁴; al doilea, strâns legat de primul, privește solicitările la care el a putut fi supusă această viziune în urma confruntării autorului cu realitatea capitalistă occidentală, dur criticată în aspectele ei fundamentale pe tonuri profetico-apocaliptice care nu și-au pierdut cu siguranță relevanță pe de altă parte, această societate, după cum vedea cu luciditate Culianu, inclusiv în lumina propriei sale experiențe, se afla în curs de a fi înlocuită și societatea comunistă care, departe de a constitui o alternativă autentică, se configura tot mai mult ca o variantă a sistemului capitalist devenit de acum sistem-lume¹⁵. În mod paradoxal, în chip de punct de legătură între aceste două aspecte descoperim noțiunea de agresivitate despre care el admitea explicit că provenea din lecturile sale etologice.

De ce agresivitatea îndeplinește în acest eseu o funcție decisivă? Nu știu să precizez, ca să spun adevărul, însă lucrul este evident și nu trebuie cum să nu ne izbească, cu atât mai mult astăzi, după douăzeci de ani de la apariția sa, asta nu numai pentru că „profeția” lui Culianu asupra agresivității ca sistem tipic de viață al societății moderne târzii se adevărește zi de zi din sub ochii noștri, încât nici nu mai e nevoie să recurgem, ca de obicei, la specialiști în analiză socială pentru a avea o confirmare, ci și pentru dimensiunea violenței religioase a revenit în centrul atenției, din atâtea motive binecunoscute asupra cărora nu e cazul să insist.

Recitind acest eseu, mi s-a părut că regăsesc ecouri ale unor conversații de demult, dar dincolo de orice m-am regăsit, încă o dată, în prezența unei gândiri vii, capabile să pătrundă în profunzimea faptelor, să provoace

întregă la reflecție asupra problemelor „etern” ale umanității, ale credințelor și de pozițiile specifice fiecăruia. Pentru toate acestea nu i pot fi decât profund recunoscător lui Ioan P. Culianu.

Traducere din italiană de Corina Popescu

Note

1. Romanato – M.G. Lombardo – I.P. Culianu, *Religione e potere*, Torino, Einaudi, 1981 [ed. rom.: *Religie și putere*, trad. de Maria-Magdalena Anghelescu și Șerban Anghelescu, București, Nemira, 1996 – n. red.].
2. Romanato, *La Chiesa e lo Stato laico*, pp. 11-86 [v. „Biserica și statul modern” în vol. cit., pp. 11-83].
3. *Una economia politica dei beni religiosi*, pp. 89-172 [v. „Pentru o economie politică a bunurilor religioase” în vol. cit., pp. 83-161].
4. *Religione e accrescimento del potere*, pp. 174-254 [v. „Religia și creșterea puterii”, în vol. cit., pp. 161-230].
5. În 1972, după ce și-a susținut licența cu o teză despre Marsilio Ficino la Universitatea din București, Culianu a obținut o bursă de studii a Ministerului italian de Externe, urmată în 1973 de o bursă a Consiliului Național pentru Cercetare, apoi, în fine, de o bursă a Departamentului de Științe ale Religiei de la Universitatea Catolică din Milano, unde a lucrat, sub îndrumarea lui Ugo Bianchi, la o teză despre gnosticism, care îi va permite ca în 1976 să predea pe bază de contract istoria religiilor la aceeași universitate. Pe de altă parte, Departamentul de Științe ale Religiei de la Universitatea Catolică, unde se specializaseră atât Romanato cât și Lombardo, a constituit prilejul de întâlnire a celor trei cercetători.
6. După cum se știe, după ce își susținuse disertația la Universitatea Catolică și după ce urmasese timp de un semestru, în 1975, un stagiu de specializare la Divinity School din Chicago sub îndrumarea lui Eliade, devenise în 1977 asistent titular la Institutul de Filologie Romanică al Universității din Groningen, în Olanda.
7. Cfr. *I miti dei dualismi occidentali*, Milano, Jaca Book, 1989, în special p. 44 și urm.
8. Dar trebuie să fim extrem de precauți, la un autor cum e Culianu, care reușește să dea o amprentă personală celor mai diverse împrumuturi, inclusiv prin mixaj și printr-un amețitor joc de influențe, care fac inaccesibilă orice încercare de explicație monocausală.
9. „Tendință de evaziune” [„all'evaziune”] este evident o greșeală de tipar; mai puțin limpede este ce anume era în original: „tendință de evaziune”? „tendință de acțiune”?

10. Cf. Walter Burkert, *Homo Necans : Interpretationen altgriechischer Religion und Mythen*, Berlin-New York, Walter De Gruyter, 1972 ; René Girard, *Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972. Cf. pentru un prim bilanț G. Hamerton-Kelly (coord.), *Violent Origins : Walter Burkert, René Girard and Jonathan Z. Smith on Ritual Killing and Cultural Formation*, University Press, 1987.
11. Vezi pentru toți P. Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo antico al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna, Il Mulino, 1993.
12. Cf. ceea ce observase deja, cu câțiva ani mai înainte, în monografia *Mircea Eliade*, Assisi, Citadella Editrice, 1978, pp. 69-86 [vezi și ea în *Mircea Eliade*, trad. de Florin Chirițescu și Dan Petrescu, pref. de Mircea Eliade, postf. de Sorin Antohi, București, Nemira, 1995, 1998² -
13. Pierre Clastres, *La société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, Paris, 1976 ; Hélène Clastres, *La Terre sans Mal. Le peuple tupi-guarani*, Paris, Seuil, 1975.
14. Cf. *I miti dei dualismi occidentali*, cit., pp. 293 urm.
15. Cf. în special nota de la p. 237.

În lumina percepției interioare

Reflecții pe marginea unui poem de H.N. Bialik

Michael Fishbane

Rabban Culianu avea o pasiune fundamentată științific pentru ascensiunile mistice și pentru mituri, implicit pentru miezul de gnoză ascunsă conținut întotdeauna de acestea¹. Era, în aceeași măsură, interesat de narativele provenind din cultura evreiască despre ascensiunea mistică și despre pericolele și dinamica luptei pentru cunoaștere. Fără îndoială, el era mai prețuit și mai cunoscut dintre episoadele vechi de ascensiune mistică (a cărui versiune clasică poate fi găsită în *Babylonian Talmud*, *Tractate Hagiga 14b*) este povestea celor patru înțelepți care au pătruns în spațiul ceresc al gnozei mistice, numit Pardes. Acest episod a circulat în diverse forme în Antichitatea târzie și în epoca medievală² și a fost foarte frecvent ca piatră de temelie pentru căutarea mistică, în general, și pentru pericolele acesteia. Dintre cei patru care au întreprins această călătorie primejdioasă, numai unul singur a „intrat” și a ieșit întreg sau în pace” – acesta fiind prețuitul Rabbi Akiba. Ceilalți trei călători au avut o soartă mai puțin fericită: unul a înnebunit, celălalt a devenit eretic, iar al treilea a murit în timpul căutării. Acesta din urmă, ben Azzai, „a văzut și a murit” (*Hetzitz va-Met*). Acest eveniment este pe cât de uluitor, pe atât de opac; dar pe baza textului din *Scripturi* asociat acestui episod, moartea lui ar fi putut fi pur și simplu o părăsire a trupului de către suflet, în extazul mistic, și nu o pedeapsă cerută de *hybris* sau de o faptă împotriva firii – și de fapt, așa și era interpretat evenimentul de către mulți dintre misticii medievali care au cercetat cheștiunea sau doar au transcris episodul³

Viața lui Ioan Culianu reprezintă o curajoasă ascensiune, cunoaștere, aceea de dincolo de originile naturale și de lucrurile în mod obișnuit le poți învăța, o conștientă transcendere a timpului spațiului prin acte ale voinței și ale spiritului. Ca prieten am adesea schimbat păreri pe marginea unor subiecte de acest fel, am organizat o conferință pe tema ascensiunii dincolo de spațiu și dincolo de moarte. În timpul acelei conferințe, cu câteva zile înainte de asasinării lui, îmi amintesc că Ioan a vorbit de mai multe ori despre totalitarismul politic și ideologic, în special așa cum a fost el în Germania nazistă. Pașiunea din vocea lui era imposibil de tăcut și la o zi după conferință, când mă pregăteam să-l întâlnesc pentru a discuta cu el chestiuni legate de aceasta, am primit vestea morții.

Ioan Culianu își manifesta și ca scriitor încrederea în propria teorie, că miturile sînt teme care supraviețuiesc repetate în timp și diverse genuri și forme. Astfel că ofer, în memoria lui, câteva rânduri pe marginea unui poem semnat de un mare poet evreu modern, H. Nahman Bialik, care a preluat motivul lui ben Azzai din scrierile rabinice și l-a transformat într-un mit poetic al propriei percepții a lumii - și poate mai mult decît al uneia particulare. Vechea căutare a ascensiunii, aceea evocată de vechi surse, este îmbogățită cu o căutare și cu o fixare a țintei care țin de o altă eră - a noastră. Poemul *Hava-Met (El a văzut și a murit)* ne coboară în adîncurile sufletului în vînător de cunoaștere, al unui căutător de secrete și mistere existente. Ca reluare modernă a tradiției rabinice, poemul lui Bialik este din același timp, o transpunere a vechilor valori și un avatar mitic al unei aventuri consumate în trecut. Poate că rezonanțele sale mai pot încă ajungă la Ioan Culianu și să-i obțină consimțămîntul.

El a văzut și a murit

H.N. Bialik

El a intrat în grădina secretă
a înțelepciunii; cu torța ridicată.
Cincizeci de porți aflînd în grădină;
spaime la fiecare pas: abisuri fără
capăt și
munți înălțați la nesfîrșit.

Porțile au strălucit de săbii,
iar dincolo de
prag, șerpii se furișau, așteptînd ;
dar el a trecut în pace pe lîngă toate
acestea : ocolind
șerpii ; ferindu-se de săbii.

Acum de miezul miezului s-a apropiat cu torța
înainte ; reducînd spaimele la
tăcere, prin nesăbuița sa ;
și întrebîndu-se :
Va reuși să treacă de a cincizecea
poartă ? !

O, da, va reuși și va intra în ascunzișul
niciodată atins
de picior omenesc ; și se va îndrepta
spre granițele situate dincolo de
granițe – spre locul unde se unesc
contrariile,
în însăși sursa lor.

Și cu efort înaintează, găsind căile cele
mai drepte,
încovoiat ;
dar a ajuns, după un timp, undeva
unde nu era timp, nici spațiu.

Atingînd limitele luminii și ale
întunericului ;
la marginea nimicului, abis niciodată
văzut de ochi omenesc.
La a cincizecea poartă, și ultima :
O, Dumnezeu Ascuns – cît de departe,
pînă și acum !

Torța arde mocnit, întunecat, cărările se
întrețes ;
devorînd căile diforme –
toate fiind doar intrări spre intrare ;
unde e poarta cea din urmă, miezul,
cetatea ? !

Acum sufletul lui extenuat e zăvorît în
 efort ;
 lumina ochilor îi e răpită, spiritul
 distrus ;
 nu se mai poate ține drept ca să
 înainteze.
 Se furișează lipit de pămînt.

Praful se încheiază, gura lui mai cere încă arzînd
 de dorința fără sfîrșit ; și spune „O,
 de-aș putea ajunge
 la a cincizecea poartă ; doar să văd, o
 clipă –
 dincolo de vâlul care ascunde”

Ruga i-a fost auzită ; și înainte să se
 stingă torța,
 El a atins ținta –
 și înaintea lui a apărut, perfectă,
 a cincizecea poartă, cea pură, piatra ivorie.

Cu mîna tremurîndă ; orbit de
 splendoare,
 ochiul lui lovește. Va-ndrăzni să bată ?
 Ezită o clipă, încă una ;
 și brusc întărit, ridicîndu-se,
 apasă poarta.

Torța atunci aproape s-a stins,
 iar poarta s-a deschis ;
 și el a văzut înăuntru ;
 cu trupul aplecat peste gardul de fum,
 și gemînd :
 Pe muchia Nimicului.

(11)

Termenii tradiționali apar, rînd pe rînd, semne de hotar ale unei
 căutări datînd din cele mai vechi timpuri. Căutătorul „intră” în spațiul
 misterelor în pace, depășind toate pericolele de pe drumul către
 „cincizecea poartă” – apogeul înțelepciunii transcendente, aici pusă
 relație cu tărîmul divin Parles (Grădina)⁵ Acest tărîm este, în același

cel de sferă originară, dincolo de timp și spațiu, ale cărei
 sunt păzite de săbii de foc, cum fusese și Raiul odinioară, pentru
 venul muritorilor de rînd către acest loc al originilor; de
 reprezintă „miezul” sfințeniei – Sfînta Sfîntelor din Templul
 al lui Dumnezeu, în care marele preot avea acces un singur
 în fiecare an, în Ziua Ispășirii. Deci căutătorul apare ca un
 al spiritului, care îndrăznește să depășească granițele sensului,
 pe o cale periculoasă către adevăr.

El se menține la o oarecare distanță de căutător, care e numit tot
 „el” sau la care se face referire indirect, pe măsură ce acesta
 pe calea către țintă. Acest lucru e foarte evident cînd poetul
 perspectiva unui *outsider* și se întreabă dacă „va reuși să ajungă”
 la ultimă, iar apoi dă glas fermei hotărîri a căutătorului, răspun-
 din afirmația că „va reuși” și „va intra” în cel mai ascuns dintre
 locurile, dincolo de granițe și în nodul tuturor contradic-
 Cu insistență, termenii desemnînd pătrunderea și atingerea țintei
 marcînd momentul imediat anterior intrării, și în special marea
 de a atinge țelul călătoriei („O, de-aș putea atinge” sau „intra”).

Sanctuarul cel mai ascuns (*lifnai u-lifnim*) spre care e orientată
 Area reprezintă atît ținta căutătorului, cît și un simbol al multiplelor
 ale procesului – ambele, aspecte a ceea ce este concret și simbolic
 potrivă ținut „înaintea lui” (*lefanav*) prin torță, care își diminuează
 lumina pe măsură ce căutătorul se apropie tot mai mult, dar „încă”
 (*ayin*) e departe de punctul final, situat dincolo de puterea de pătrun-
 a „ochiului” (*ayin*), acolo unde umbrele luminii și ale întunericului
 converg într-o unitate indeterminată de contrarii. Torța aprinsă se stinge
 complet chiar pe pragul ultimei porți, lăsîndu-l pe cel care a purtat-o
 atunci să „vadă” de acolo „(spre) înăuntru” (*penimah*) – în spațiul
 cel mai ascuns al sanctuarului, în timp ce zace pe pragul porții, la
 granița dintre lumi. Ochiul său natural nu-l mai poate ajuta în acest
 punct și ne putem întreba dacă nu cumva privirea înăuntru este, în fond,
 mai degrabă intuirea unui adevăr personal al Nimicului decît o revelare
 Nimicului divin însuși...

Poetul nu ne permite o înclinare a balanței, subminînd orice conclu-
 zie facilă. Precizare: termenul pentru Nimic, *belimah*, are origini biblice
 mai vechi și este folosit în *Iov* 26, 7 pentru a face referire la puterea

mistică a lui Dumnezeu de „a spînzura pămîntul pe nimic” mai este folosit și în vechile texte rabinice și e interesant tratatul mistic cunoscut sub numele de *Sefer Yetzirah* (I.5), în pe teme esoterice, și poate fi interpretat drept marcînd la constrîngerile la care este supus cel care pătrunde în mister cere ca individul „să-și pună lacăt la gură” și să nu vorbească decît este posibil sau decît se cade⁶.

Dar acesta să fie sensul pe care vrea Bialik să-l insereze aici lui *belimah* să fie granița finală, punctul final al tuturor piedic colo de care căutătorul poate coborî în abisul fără limite și într care transcende orice cunoaștere umană? Dacă este așa, poetul cititorul la granița limbajului și a oricărei percepții interioare bile. Călătorul moare în raport cu trecuta cunoaștere și trece din *beli-mah*, „ceea ce este fără ce” a cunoașterii obișnuite.

Sau pătrunderea în mister este chiar mai terifiantă, înecată în vacui? Evident că această *questa* a călătorului în Pardes este o su cu cincizeci de vâluri, în care spiritul uman cel mai puternic se con cu propriile-i limite în drum spre țelul fixat. Și pe măsură ce sl lumina torței, vederea călătorului pierde din acuitate și spiritul stinge; și pe măsură ce noi porți sînt lăsate în urmă, noblețea din lui e încovoiată, pînă cînd îl ajunge să meargă tîrîș. Numai spiritul neînfrînt îl ajută să nu ia în seamă seducția „purei pietre ivi cunoscuta și sortita Sirenă” care umple ochiul uman cu iluzii și face sfîrșească multe căutări în perzanie⁷; și numai spiritul neînfrînt îl să se tîrască pînă la ultima poartă și să privească de acolo peste p Într-adevăr acolo, ajuns la ultima graniță, zăcînd distrus la po *belimah*-ului, căutătorul se țită „înăuntru”. Privat de sine, redus la masă umană, ne putem întreta dacă geamătul călătorului este un str ultim de disperare. Ruga acestuia a primit răspuns. Da, i se va perm să vină „la” (*ad*) cea de-a cincizecea poartă (dar nu și mai departe?) i se va dărui o unică străfulgere pentru „dincolo” (*me-eyver*) de lim percepției umane (dar nu mai mult?). Geamătul e deci un ultim sun înaintea morții, și o privire aruncată Nimicului de dincolo (și dinăuntru

Bialik echilibrează posibilitățile amîndouă. *Belimah*-ul așteaptă în umbra ultimei porți: ca o dublă oglindă cu fața spre sine însăși, în care

Pe aridă (Nimicnicia) și plinătatea insașiabilă (Nimicul) ale
 se reflectă una pe alta la nesfârșit – ca gemeni ai Divinității,
 de timp și spațiu.
 Pre moartea călătorului nu se spune nici un cuvânt.

Traducere din engleză de Cristina Ionică

Note

1. Cărțile sale *Psychanodia I: A Survey of the Evidence Concerning the
 Extension of the Soul and Its Relevance* (Leiden, E.J. Brill, 1983) și
Experiences de l'extase de l'Hellénisme au Moyen Age (Paris, Payot, 1984).
 2. Exemplu, *Tosefa Hagiga II.2* și *Jerusalem Talmud, Hagiga 77b*.
 3. Textul este din *Psalmi* 116,15 [115,6]: „Scumpă este înaintea Domnului
 moartea cuvioșilor lui.”

Documentele conferinței au fost ulterior publicate în *Death, Ecstasy, and
 Other Worldly Journeys*, volum editat de John J. Collins și Michael Fishbane
 (Albany, New York, State University of New York Press, 1995), cu un
 omagiu adus lui Culianu și cu o dedicație *in memoriam*, pp. XIII-XXV.

Îlceca celor cincizeci de porți ale cunoașterii apare în *Babylonian Talmud,
 Tractate Rosh Ha-shanah* 21b; astfel, lui Moise nu i s-ar fi acordat, se
 spune, decât accesul la patruzeci și nouă de porți. Deci călătorul din poem
 depășește realizarea lui Moise, chiar dacă numai o clipă.

Vezi comentariile și sursele indicate de Yehuda Liebes, în *Torat Ha-Yetzirah
 shel Sefer Yetzirah* (Jerusalem & Tel Aviv, Schocken Publishing House,
 2000, pp. 172-176). Poemul lui Bialik face alte trimiteri și aluzii la acest
 tratat.

Aceasta este o iluzie periculoasă caracteristică celui de-al șaselea cer, în
 legătură cu care sintem preveniți în scrierile rabinice.

Ioan Petru Culianu și Mircea Eliade : prin labirintul unei relații dinamice

Dan Petrescu

Cît a moștenit Ioan Petru Culianu de la Mircea Eliade, în ce măsură contestat, ce a (re)valorizat din învățătura sa ? Astfel de întrebări au încă să se pună tot mai acut în vremea din urmă, nu numai dintr-o simplă tendință comparativistă ori spre a se măsura fidelitatea discipolului de maestru, eventual și pentru a se căuta în contrastul concepțiilor celor doi (și în lipsa oricărei alte explicații raționale) o cheie pentru curmarea bruscă a viciei celui dintîi, ci și din dorința obscură de a proiecta asupra împlinirii destinului lor o fantasmă a unei continuități culturale ascendente caare, ca un fel de preluare de ștafetă, ar duce mai departe ceva greu definibil, dar trezind de departe mîndria că lucrează la românească neîntreruptă virtute, creativă, peste vremi, locuri și vicisitudini de tot soiul. Nu această metafizică esențialist-colectivistă mă va reține însă aici ; mergînd, voi sonda punctual, în aceste fragmente ale unei viitoare cărți, ce ce îmi apare drept un efort al lui Culianu de a elaga opera eliadiană din excrescențele-i anacronice, uneori nemilos, alteori printr-un plonjon totdeauna explicit, dădeși cert, în zona presupuzițiilor ei de bază, de unde un alt traseu i se retrănscrie, conform (acelor presupuziții) și în același timp diferit (de felul în care au fost ele dezvoltate).

Mistagogie și trezire

Prefațînd volumul *Întîlnirea cu sacralul*, poate din rațiuni comerciale atribuit lui Mircea Eliade, Cristian Bădiliță descrie „hermeneutica creatoare” din care Eliade și-a făcut un concept-cheie al operei drept

Sesul de cunoaștere iubitoare al unui hermeneut care, transpunându-se
 în mare de așteptare umilă, primește în cele din urmă revelația sensului
 „mistic”¹. Emoționant-smerita definiție i se potrivește mai curînd unui
 om în pragul extazului, dar n-are nimic de-a face cu conceptul
 alian pe care pretinde a-l explica. Matei Călinescu, mult mai propriu,
 definește „hermeneutica creatoare” de un pasaj din *Jurnalul* lui Eliade
 (apărut din 1 ianuarie 1960), în care acesta vorbea de necesitatea
 de a vedea și descifra „semne” (o deprindere constantă a sa, moștenită
 probabil de la Papini), „chiar *dacă [ele] nu sînt acolo*”²: ar fi aici o idee
 profund originală și scandaloasă din punct de vedere intelectual”, scrie
 Matei Călinescu³, cu toate că, la urma urmei, ar putea fi doar o pre-
 lăuare a lui Nietzsche care, în ultima pagină din *Genealogia moralei*,
 analizează utilitatea iluziei conștiinței după moartea lui Dumnezeu (adică
 garantului oricărei identități ferme), cînd trebuie să inventăm un sens
 pentru a supraviețui, căci „un sens oarecare este oricum mai bun decît nici
 un sens”. Culianu îl numea de aceea pe Eliade *mistagog*, fiindcă el „născu-
 te mistere și-i antrenează și pe alții să-l urmeze pe calea sa”⁴; și, cum
 el însuși este „o *tentativă de interpretare a nimicului*”, mistagogia e un soi
 de „*contrainteligență ce nu se întemeiază pe nimic*”⁵: „Acesta este
 levărul ocult, rezervat celor ce-l acceptă. Dar celor ce nu-l acceptă le
 trebuie mituri care să le justifice povestea lor. Ei trebuie zgîlțuiți, treziți,
 deci a nu accepta nimicul nu înseamnă că nu trăiești sub imperiul absolut
 al nimicului”, glosează Culianu în continuare, în spirit nietzschean⁶.
 Faptul însă că el îi atribuie lui Eliade un demers mistagogic mi se pare
 constitui una din acele ironii fine și cu rezonanță explicativă majoră a
 a căror obișnuință Culianu o avea din plin, căci termenul de *mistagogi(e)*
 apare și la Eliade, în cîteva contexte determinate (pe care Culianu le
 cunoștea cu siguranță): mai întîi, în 1935, mistagogii erau pentru
 Eliade, net negativ, „toate acele specii de naivi sau șarlatani care practică
 smerenia, confuzia, fraudă și celelalte gîndiri muzicale”⁷; apoi, într-o
 conferință rostită pe 3 iunie 1948 la Paris și publicată în același an în
Luceafărul din exil, Eliade discerne în cultura română o tensiune între
 un pol eminescian și altul caragialian și, printre reproșurile pe care „cara-
 galienii” le adresau „eminescienilor”, enumera, alături de conservato-
 rism, viziune romantică a istoriei, insistență pe trecut și tradiții ș.a., și
*mistagogia*⁸, adică, în chiar termenii lui Eminescu, obișnuința de a
 pune „haine de imagini pe cadavrul trist și gol” (rămîne un mare para-
 dox eminescian faptul că poetul, conștient de acest procedeu mistificator,

l-a practicat el însuși în opera-i literară cu asupra de măsură fine, prin 1962, se poate înțelege că, vorbind de „specialiștii sa personalități eminamente creatoare din sînul societăților arhaice șamani, *medicine-men*, barzi), cu acces la extaze și izbutind să unor colectivități întregi „măcar unele dintre viziunile lor imag istoricul religiilor găsea, în fond, mistagogiei o întrebuintare ol normativă. Aceasta ține însă de o veche paradigmă, a cărei justificare sta în utilitatea relativă a ficțiunilor într-o lume desacă cu alte cuvinte, după moartea lui Dumnezeu ne situăm în regatul fic Hans Vaihinger, ocupîndu-se, între altele, de „doctrina iluziei con la Nietzsche¹⁰, a marcat limpede, încă de la începutul secolului așezarea noastră sub semnul lui *als ob*. De atunci însă, științele un au recuzat treptat această ascendență, lăsînd-o în seama poez metafizicii – de aici unul din reproșurile pe care i le aduce Dubuisson lui Eliade, văzînd în el mai degrabă un poet sau un met cian¹¹, și nu un om de știință propriu-zis, fie el și istoric al religi or, exact din același motiv își atrăgea Eliade laudele lui Gilbert Dur pentru care antropologia culturală (reflex colonialist, etnocentrist) avea nevoie de un „poet”, care să continue opera de remitologiz „banalităților realismului cotidian” începută de pionierii psiholo (Freud, Jung, Ch. Baudouin): o „nouă filozofie” ar fi ieșit astfel de pana lui Eliade, aptă să realizeze o *conjunctio* între metodele „științ și poetică, de nu cumva și mistică”¹². *A contrario*, avem deja aici indiciu al poziției vetuste, contra curentului, apărute de istoricul giilor; în proiectata și nefinalizata carte de convorbiri cu el, la Culianu apucase să scrie introducerea, Eliade n-a răspuns celor 21 întrebări puse de discipol – lucru explicabil poate și prin insist acestuia de a-l numi un „mare mistagog, care creează mituri ști foarte bine că ele stau pe nimic”¹³. *Remitologizare sau mitificare opera-i „științifică” și literară, mistagogia a îmbrăcat la Eliade form neîndoioasă a mistificării în memorialistică și jurnalele antume*. [...

Dar de cînd se „trezește” Culianu din fascinația mistagogiei eli diene? Cert este că, de la un anumit moment încolo, „sîcîit” de între bările ce-l asaltau referitor la trecutul celui căruia-i trecea drept discipol începuse să se simtă el însuși „vizat”¹⁴: „...această reputație de discipol «oficial», după moartea maestrului, a devenit stingheritoare pentru el la University of Chicago”¹⁵. Culianu, pe cale de a se despărți de maestrul său, începuse „a fi perceput ca o amenințare”¹⁶ la adresa reputației

probabil nu numai politice, ci și – prin anumite distanțări
 le sale – științifice deopotrivă, și asta încă de prin iarna lui
 într-o scrisoare către Gianpaolo Romanato din 9 noiembrie 1978,
 aflat în Olanda, i se confesa prietenului său din Italia, spu-
 că Eliade se arătase nemulțumit de cercetările sale „asupra
 lui său și al României”, preferînd să recomande traducerea în
 nu a monografiei apărute în același an, sub semnătura lui, la
 ci pe aceea „de o informație precară, a unui american” (în
 Douglas Allen); Culianu tocmai își dăduse seama că „sistemul
 moase valori” pe care-l dedusese din scrierile lui Eliade era
 let fals în privința valorilor vieții înseși, ca să nu mai vorbim de
 societății” „...în clipa aceea l-am văzut cu întreaga sa înfăți-
 șagenuă și totodată nocivă și am deplîns amarnic erorile întregului
 recut în care am venerat învățătura acestui idol”, scrie el, conti-
 : „Erori pe care, cu siguranță, nu i le pot atribui lui, dar le
 oz în mare parte interpretării scrierilor sale. Asta s-a petrecut, în
 iarna asta. Iar el a aflat despre această mutație (exprimată în
 iple nu mult mai blînde decît cele de mai sus).” Evident, maestrul
 teptase să aibă un învățăcel docil, numai că acestuia nu-i convenea
 în ce-i fusese automat atribuită, a „discipolului cretin care a
 untat pericole de tot felul ca să-l înlînească, dar căruia nu i se lasă
 un pic de spațiu pentru a-l critica”... Cu toate acestea, legat afectiv
 Eliade, el se resemnează: „...în fond, libertatea de expresie e o
 oră, fiindcă liber poate fi numai cel care nu se teme să rămînă fără
 teni”¹⁷ Dar, o dată maestrul dispărut, indiferent de această afec-
 ne, pe plan științific Culianu trebuie să se fi simțit despovărat de
 iunea ce se exercitase asupra-i. Nu l-a criticat direct, ci s-a desprins
 discreție de tutela și constrîngătoare și, în aceeași măsură, senti-
 mentală, care planase peste cariera sa. Desprinderea aceasta să fi fost
 are, „într-un mod obscur și tragic, (...) răspunzătoare și pentru asasi-
 atul căruia i-a fost victimă” fostul discipol? Sugerînd această posibi-
 litate, Matei Călinescu¹⁸ întărește în fond opinia lui Joseph Croitoru,
 care scria în *Frankfurter Allgemeine Zeitung* din 1 iulie 1997 că asasi-
 narea lui Culianu s-ar fi putut datora faptului că ajunsese să știe „prea
 multe despre Eliade”...

Moartea-nemoarte

Dumitru G. Daniëlopol remarcă, într-al său *Jurnal londonez*, Eliade își încheia telegramele trimise de la Londra lui Horățiu salutul regulamentar de „Trăiască Legiunea și Căpitanul!”, comentînd acest fapt cu o notă de umor, cf. „...cum poate Căpitanul, numai ei o știu, avînd în vedere că este mort de evident, el ignora credința legionară, după care „neamul” este deopotrivă din cei vii și cei morți²⁰, ultimii fiind prezenți „în cîntec”²¹ și special invocați în ședințele de cuib, deoarece Căpitanul era convins că numai ei le pot asigura legionarilor victoriile vrăjmașilor²². Această asociere a morților în acțiunile legionare, că se petrecea, concret, prin ședințe de spiritism: Nichifor Timoniu, cîrmărit cu un grup de legionari la Jilava după asasinarea lui I. C. G. asistă la astfel de ședințe, folosite ca „mijloc de informație, căile fiind interzise” în circumstanțele date; unele „comunicări” obținute în acest mod, privind condamnările și datele de eliberare a celor nevinovați, inclusiv a lui, se vor împlini întocmai, altele sînt fante-

Un posibil reflex al ștergerii graniței dintre vii și morți în cosmologia mistică legionară ar fi localizabil și în unele proze ale lui Eliade, dar o navetă nestingherită între cele două tărîmuri pare a se petrece; Darie din nuvela *Ivan* trece de mai multe ori hotarul viață/moarte, întîlnindu-și batalionul despre care mai înainte se spune că a fost decimat – dar aici lucrurile sînt mai complicate, pentru că înțelegîndu-se tematizant în tehnica narativă „evidențele mutual contradictorii” (din revelațiile ultime ale filozofului Darie): acțiunea e cînd plasată în timpul războiului, cînd după; în primul cronotop, Darie moare, în al doilea comentează, „mutual contradictoriu”, ce pășise în război (cele două situații contopindu-se în doctrina indestructibilității spiritului, altă revelație a lui Darie). Un articol al lui Eliade din 1952, intitulat *Infelix culpa*, ne dezvăluie faptul că el aplica astfel *principiul de complementaritate* enunțat în 1927 de Niels Bohr (el i-l atribuie, greșit, lui Oppenheimer), „care, pentru întîia oară în istoria Spiritului, afirmă că mai multe descrieri ale lumii, deși opunîndu-se reciproc într-un raport de contradicții mutuale, își au fiecare validitatea lor și, ca atare, sînt necesare înțelegerii lumii”²⁴. N-are importanță că, de fapt, e vorba de atît de descrieri ale lumii, cît de anumite fenomene atomice (exemplific

cu dubla natură a luminii, ondulatorie și corpusculară, cele două se excluzându-se reciproc) – important rămîne ce idee își are despre asta, precum și împrejurarea că el avea pesemne utilizînd un procedeu narativ inspirat de principiul în cauză, punct marxismului (de vreme ce, în articolul citat, *infelix culpa* marea complezență a Occidentului față de marxism, remediul Eliade într-o lărgire a viziunii umanismului occidental fiind de a se integra descoperirile psihologiei abisale și ale fizicii într-o „nouă sinteză”, deprovincializantă). Matei Călinescu înțelegînd procedeele narative amintite în alte texte eliadiene, unde se poate pe una din liniile interpretative posibile le face pe celelalte, din cele posibile, „indiscernabile sau invizibile”²⁵.

Arhimandritul din *La țigănci*, la rîndu-i, se plimbă și el fără păs între timpuri, marcate alternativ de căldură și răcoare ; să fie itinerariul ilustrare a ceea ce apare la istoricul religiilor ca „eshatologie duală”, adică „itinerariul mistic al sufletului după moarte”²⁶ ? În sensul, trecerile line de la viață la moarte, pe lîngă o sorginte mitică și una legionară (derivată în fond din prima), își suprapun la ele și o alta, personală – e de amintit aici visul său cu Nae Ionescu, dintr-un zec de zile de la moartea acestuia : „Îl văd că intră în camera surîzînd. Cu mîna pe mînerul ușii[,] îmi spune : vezi, Mircea, misterul este aici, deschizi o ușă și treci de cealaltă parte”²⁷. Propoziția tuturor acestor înțelesuri instalează în prozele eliadiene o ambiguitate care interzice o deciptare univocă a lor ; de astă dată însă, ambiguitățile nu se exclud mutual, ci sînt convergente și se întăresc reciproc ; avem de-a face, într-un fel, cu o structură de simbol care, în gîndul savantului, e caracterizată de „simultaneitatea sensurilor pe care le revelează” și prin care sînt unificate mai multe zone ale realului, fără a fi și fuzionate²⁸. Spre regretul nostru, el n-a mai scris acea „eshatologie a morții” pe care o proiecta în mai multe volume²⁹ sau tratatul despre condiția *post mortem* a omului³⁰ ; e posibil însă ca arhetipurile să fi reprezentat o abstractizare-idealizare a strămoșilor, judecînd după o imagine obsedantă pe care o nota în jurnal la 6 ianuarie 1943 : „Sfetele morților unindu-se cu strămoșii, topindu-se în arhetipuri”³¹... Să fi păstrat oare Culianu ceva din „necrofilia” eliadiană cînd scria, într-o proză, că „viața, în cel mai intens punct al ei, poate fi resimțită numai în moarte”³² ? În orice caz, el s-a aflat într-un permanent dialog de adîncime cu concepțiile lui Eliade, pe care, în linie generală, fie le-a

contrazis, fie le-a omis cînd era de așteptat să le menționeze sfîrșit, le-a deviat într-un sens demitologizant, ca de pildă ar scriindu-și cartea despre *Călătorii în lumea de dincolo*, a folosit un model cvasi-matematic pentru circulația dintre lumi, respectiv universului cvadridimensional (sau cînd, vom vedea, postulatul mentală a omenirii, înlocuia libera mișcare temporală visată și ilustrată în nuvelele sale de personaje care apar cînd tîrziu bătrîne, la intervale neverosimile – cu una intra- sau inter-nuvelară – astfel, dispariția personajului central din micro-romanul lui *19 trandafiri*, el o explica printr-o „retragere în a patra dimensiune”. Vom încerca să descifrăm și alte puncte în care se manifestă o polemică implicită, ale cărei limite au fost enunțate la dialogul Grupului pentru Dialog Social organizat și moderat de I. O. Oîșteanu la 19 februarie 2002, sub titlul „Culianu *versus* Eliade”. De exemplu, după spusele lui Sorin Alexandrescu, Culianu „astăzi în străinătate „ca un apărător aproape pînă în absurd al lui Peste tot este văzut ca un discipol aproape fanatic”³⁴; Ion Lefter admitea că Eliade „poate fi discutat fără discipoli, însă fără Eliade (...) e greu de imaginat”³⁵, în vreme ce Moshe Idel, fost bun prieten lui Culianu, credea că acesta „nu a fost niciodată -Eliade (...), din punct de vedere intelectual pur. (...) istoria intelectuală a lui Culianu nu are prea mult de-a face cu Eliade”³⁶. În același timp, Nicu Gavriliuță își sporea cele șapte distanțări dintre cei doi, expuse înaintea într-o carte, la douăsprezece³⁷, dintre care, inevitabil, unele vor reține atenția în continuare.

Despărțirile lui I.P. Culianu de Mircea Eliade

Încă din 1978, de la monografia italiană dedicată lui Eliade, Culianu prevedea posibilitatea transformării „din interior” a concepțiilor lor profesori, după o prealabilă aderare la ele³⁸; în raport cu Eliade a atins probabil maximumul acestei strategii în *Dicționarul religiilor*, care, deși semnat împreună cu maestrul său (ce plănuise de mult o lucrare de acest tip), nu conține nici urmă din concepțiile lui³⁹. Dar chiar și cuprinsul monografiei apărute la Assisi în 1978, Culianu strecotea numeroase rezerve față de ideile lui Eliade; de pildă, el califică speranța acestuia că Occidentul va asimila și învățămintele altor civilizații

comică”⁴⁰, îl găsește imprudent când afirmă difuzarea universală (aproape universală) a vreunui simbol ori motiv religios⁴¹ și notează că cliadiană a arhetipurilor e „neverificabilă”⁴². Metoda lui este aproximativ fenomenologică, nu i se pare „absolut explicită”, fiind pur și simplu implicată⁴³; mai târziu, alți exegeți îi vor pune în chestiune valoarea științifică a metodelor pur și simplu lipsa de metodă – în Italia, mărturisirea lui Culianu într-un interviu din 1995 Natale Spineto, „ideile sale filozofice sunt precum și metoda pe care o folosește sînt adesea puse în discuție”. Către 1990, Culianu își va reitiera observațiile, scriind că Eliade „a rămas în circulație „vechiul instrument al fenomenologiei religioase” (deja învechit când e preluat de el), care „operează cu presupoziția existenței unui număr de «arhetipuri» inexplicabile”⁴⁵. La începutul deceniului ultim al secolului trecut, așa cum remarcă și Mircea Eliade, Culianu nu face nici o trimitere la *Le Chamanisme et techniques archaïques de l'extase*, volum al lui Eliade care era de obicei folosit să figureze ca referință în *Călătorii în lumea de dincolo*, ultima lucrare importantă a lui Culianu în care, în general, opera fostului său profesor este aproape total ignorată⁴⁶. Poate că o explicație la aceasta este că Eliade fusese tot în monografia din 1978, unde se consemna deja că istoria „a luat o întorsătură complet străină de orientarea prospectată și urmată” de Eliade⁴⁷.

Trăsătură drastică din seria despărțirilor este aceea de litaniile lui Culianu de privind nenorocul consubstanțial destinului istoric al românilor⁴⁸: „Erația antebelică a inventat o grămadă de gugumănii curente privitoare la situația românilor, cum ar fi aceea a «nenorocului istoric». (...) Nu-mi vorbească românii de nenoroc istoric. (...) Fiecare are numai propria sa parte de nenoroc istoric”. tranșează Culianu într-un articol din 1990⁴⁹, deoarece, pentru el, „tot ce se întîmplă în istoria omenirii apare mai întîi în destinul omului”⁵⁰.

Cea mai interesantă distanțare de Eliade însă din monografia consacrată lui în 1978 (neobservată de comentatori, care, cu excepția lui Mircea Marino, au confundat poziția lui Culianu cu a lui Eliade⁵¹) este orientarea autorului monografiei către o concepție antimetafizică, manifestată în îndepărtarea sa de Heidegger (citată totuși⁵²) și apropierea de Wittgenstein (citată și el, cu celebrul *Tractatus logico-philosophicus*, referitor la lipsa de semnificație a unor termeni metafizici precum „divin”, „transcendență”, „spiritual”⁵³); vorbind de „vidul de semnificație a destinului «spiritual»”⁵⁴, Culianu devalorizează brusc un important

lăitmotiv al publicisticii eliadiene, care exalta „primatul spiritului”. Înainte de a ne opri asupra acestui subiect, vom semnală admirația Eliade pentru talentul filozofic al lui Heidegger, exprimată în iunie 1944⁵⁵, spre a o contrasta cu antigermanismul lui Culișanu, relatat într-un articol din 1990 și pricinuit, între altele, și de Heidegger. cf. „De ce mă bucur de cîte ori Germania are de înfruntat neplăceri? Din mai multe motive (unul dintre ele este că l-a învățat pe Heidegger)...”⁵⁶. Desigur, aici luarea de poziție malițioasă în fața filozofului german (vinovat, între altele, de complicități naziste) viza numai pe Eliade, ci și pe Noica, în măsura în care, jucînd vocabulele în stilul lui Heidegger, dar neevitînd etimologiile pe care le ridicîndu-le „forțat la culmea de mecanism conceptogen”, în fine, de la Păltiniș contura „ruina și caricatura heideggerianismului”.

Digresiune despre spirit și materie

O succintă trecere în revistă a accepțiilor date de Eliade *spiritualității* începe cu seria de articole din 1927 grupate sub titlul de *Itinerar spiritual* și s-ar întinde cel puțin pînă în 1949, cînd, în prima vară a unui studiu numit *Destinul culturii românești*, el găsea că, după război, „noua etapă a istoriei universale (...) se deschide sub semnul primatului spiritualului”⁵⁸. În 1927, egala valorile spirituale cu cele ale creștinismului, preferîndu-le celor rezultate din economia politică, tehnică și parlamentarism⁵⁹. Ciudat însă, în articolul *Moment nespirtual* (1933), Eliade, parcă prefigurîndu-l pe antinomicul Eugen Ionescu, scria: „Nu, vrea o schimbare – „Dar, pentru Dumnezeu, în altă direcție decât aceea a spiritualității”⁶⁰! Trei ani mai încolo, în *Destinuri românești*, singura primejdie amenințînd spiritualitatea românească era, după primul război, văzut ca „maimuțareală europeană” într-un moment cînd Europa era (lucru discutabil) „*antispirituală*”⁶¹. Căci exigența privind „primatul spiritualului” se va menține la Eliade după bravada din *Moment nespirtual*, astfel că, spune el în 1951, „tînăra generație” a anilor 1925-1935 „a trăit exclusiv sub semnul spiritualului”⁶², opunîndu-se politiciii (de fapt, politicianismului, formă coruptă de politică) – și unde adeziunea ei la legionarism, resimțit ca mișcare non-politică⁶³.

Într-adevăr, în articolele de tendință pro-legionară, Eliade a agitat interminabil „primatul spiritualului”, cînd de orice fel, „fie el laic și

164, când exclusiv acela „al valorilor creștine”⁶⁵. Oricum, aici se pînă el linia de fractură între lumea veche și cea nouă: cea tredea în pîntec (primatul economicului și al politicianismului)”, „Indrăzneă să creadă în Duh (primatul spiritualului)”⁶⁶. Cu toate în *Piloții orbi* (articol din 1937 cu titlul calchiat după *Il pilota* al lui Papini), tot el situa discuția la nivelul pîntecului, vorbind proasta alimentație a neamului, ce-i scădea rezistența dinaintea (logen?) „element etnic bine hrănit, care mănîncă grîu, pește, și care bea vin în loc de țuică”⁶⁷.

Primatul spiritualului” era totuși, în contextul mai larg european al, un clișeu al nonconformiștilor și al tinerei drepte⁶⁸; la Eliade, sociat și cu autonomia de principiu a spiritului, constînd în „a nu la viața spirituală prin altceva decît legile spiritului”⁶⁹ – tautologie se va răsfrînge mai tîrziu în opera-i științifică, aplicîndu-se fenomene strict religioase: „...fenomenele religioase posedă un sens religios și se poate înțelege decît în chip religios”, observa ironic într-o Daniel Dubuisson⁷⁰. E adevărat că Schelling forjase conceptul de *logorie* (în opoziție cu *alegoria*, care este descifrată doar printr-un sistem de referință), menit a grupa fenomenele religioase, prin *mență autoreferențială*⁷¹; în fond, și Yahve se prezintă tautologic, „Eu sînt cel ce sînt” (Ieșirea, 3, 14). Dar tautologia e o simplă *metă*, nu o elucidare și, de altminteri, romanticii n-au izbutit s-o instituie complet „alegorezei”⁷².

Culianu, recurgînd la Wittgenstein, nota în 1978 că „termenul de *arit*» confundă (...) «semnele propoziționale», iar formula «creație *onomă* a spiritului» rezultată este destul de goală de semnificație”⁷³. *Uzia* trebuie citită avînd în minte propoziția 6.41 din *Tractatus logico-philosophicus*, în care Wittgenstein exila „înțelesul lumii” în afara ei, parece, pentru a descrie un sistem ori, cu atît mai mult, a-l explica, este necesar un metasistem, avînd un metalimbaj care să definească *imenii* celui dintîi; altminteri, autonomia spiritului sau a religiosului, depășită înspre un metalimbaj, cade în tautologie (trecem peste paradoxul lui Bertrand Russell, conform căruia mulțimea tuturor mulțimilor se cuprinde și pe sine, ca și peste teorema incompletitudinii a lui Gödel, potrivit căreia un sistem logic nu-și poate demonstra consistența decît printr-un sistem metalogic mai puternic – ele sînt oarecum înrulate; amintim doar că, în nuvela *Dayan*, Eliade închipuie un tînăr matematician de geniu care obține „ecuația absolută” printr-o critică a teoremei lui Gödel).

În ce privește relația materie-spirit, pentru a preveni în pripitei lor disocieri contrastive, Raymond Abellio va scrie că „a dă materia în raport cu spiritul (...) revine la a limita exprimarea sa însuși”⁷⁴, exprimare presupusă a se face tocmai prin intermediul m

În perspectiva a ceea ce a urmat, ideologia tinerei generații inter cu spiritualismul ei, a fost interpretată ca prodrom al fascismului cele două ideologii care s-au împletit văzîndu-se „mai curînd o di de grad decît de natu”⁷⁵. De aceea, observînd că „experiența ult șapte decenii în Europa de Est a demonstrat posibilitatea triu spiritului asupra totalitarismului”, Z. Ornea poate că implica prin a mai de grabă decît o peașteptată confirmare a eficienței spiritualist resurecția dreptei în Est, de altfel încă o dată consonantă cu tend europene de azi⁷⁶.

În multdiscutatul său articol din 1982, *Cultură română ?* (p continuare-replică la cele două studii ale lui Eliade cu titlul *De culturii românești*, si tagmă care apare și în *Cultură română ?*), Cu sugera că statul socialist fusese o împlinire a mesianismului inter debutat sub auspicii spiritualiste și se întreba, de pe poziții antimetat consolidate între tim: „Puși în fața realității de fapt pe care o im politica mesianică – tit de diafană în începuturile ei spiritualiste de dezolantă în tragiul ei final socialist – ne întrebăm dacă nu c alternativa ei, adică lăatul raționalism demitologizant și exclusiv c nu este de departe preferabilă utopismului și riscurilor sale”⁷⁷. Îndoială că da, însă Eliade și generația sa execrau spiritul critic...

Angajare sau spirit critic ?

De-a lungul anilor, Mircea Eliade a oscilat între angajarea politic independența pe care spiritul critic i-o prescrie unui scriitor. Astfel 1935, reflectînd la *Destinul lui Panait Istrati*, el opina că Istrati a g de decizîndu-se de angajarea sa comunistă după o vizită în U.R.S.S., c de decizarea însemna reînvierea la spiritul critic abandonat din clipa în c se „aderă la o atitudine politică militantă”⁷⁸. Fără îndoială că, văzînd Istrati un renegat din tricina erorii lui „de a se retrage, de a-și mărtur greșelile în public”⁷⁵ Eliade încă nu se gîndea că va avea să evita însuși, după război, pest tip de eroare ; deocamdată, proclama rito „Singura și marea artă a oricărui scriitor este independența sa față

formație politică”⁸⁰, ceea ce implica păstrarea spiritului critic. Iar aceste astea, un an mai târziu, consemnând îndepărtarea continuă de Maioreșcu ca semn al vigoriei intelectuale a României (?!), tot el stigmatiza „spiritul critic prin care Maioreșcu și Caragiale puseseră capăt la început de mesianism românesc”, fiindcă o făcuseră, se pare, conștient: „Spiritul critic este un lux pe care o cultură nu și-l poate permite decât târziu”⁸¹. La rândul lui, Cioran, într-o scrisoare din 1942, se plângea de faptul că Hitler răpise spiritul critic unei întregi națiuni⁸². În 1946, Eliade va uita de „marea armă a oricărui scriitor” și va nota ironic: „Teribila mediocritate a acelor care nu pot ghici aventura intelectuală a anumitor adeziuni politice. (...) Normalianul care s-a înscris la comuniști după ce a citit *Zéro et l'infini* al lui Kœstler, deși nici Marx, nici Engels, nici Lenin nu izbutiseră să-l convingă...”⁸³. Nu e vorba aici de inevitabila angajare predicată la ora aceea de Sartre (filozof care-l preocupa într-o oarecare măsură pe Eliade: în *19 trandafiri*, îi scrie aproape *ad litteram* o frază din *L'Être et le Néant*⁸⁴, iar prima parte din capitolul VI al volumului *Aspecte ale mitului* se intitulează *Mythosul precede existența*, inversând una din principalele teze sartriene), ci și, probabil, de o anumită violență conținută a intelectualilor, care-l împinge la excese și la transgresarea statutului lor, idealmente alături. Aluziv, Eliade se justifică, desigur, pe sine însuși în fragmentul din *Trilogia*, dar e un fapt că romanul lui Kœstler, ca și cartea lui Maurice Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste* (1947), oricât de antistaliniste și abhorate de partidul comunist francez, au adus acestuia în epocă, printr-un efect pervers și nescontat, numele de adeziuni⁸⁵.

Pe de altă parte, este posibil ca ruptura de Maioreșcu, cel puțin în cazul lui Eliade (căci, altminteri, ea era tipică pentru întreaga-i generație⁸⁶), să se fi datorat și indispozițiilor melancolice pe care i le trezea Moldova.

Moldova și melancolia

Botanistul Zalomit rostea în sinea lui, la începutul nuvelei eliadiene *Les trois Grâces*, numele unei plante: *Euphorbia moldavica id est impudica*. Numele fiind inventat⁸⁷, oare de ce pentru Eliade, dincolo de datele nuvelei, ceea ce era moldovenesc era și nerușinat, cum sugerează

secvența „...moldavă adică impudică”, desemnînd o inexistență de euforbiacee?

Mai întîi, Eliade a început să sufere din adolescență de melancolie care, puse pe seama ramurii moldave din arbore genealogic („sîngele străbunului răzeș” din Tecuci), i-au pus în 1928 articolul *Împotriva Moldovei*, din ciclul *Scrisori către oficial*: „Viciată în rosturile ei lăuntrice, Moldova altoiește în corp neorganizat germenul unei feminități capricioase și adorabile pentru care, acuzînd-o că e „lipsită de eroism”, declară că o urăște același an, îl prelucra poetic-delirant pe Papini în articolul *Virilității*. În 1935, opunea „excesului de sentimentalism moldav” Bucureștiul, desemnat drept „centru viril”⁸⁹, iar în 1938, amintind de primul din această serie de articole, nota că literatura moldovenească cu tristețea, melancolia și descompunerea ei, „putea deviriliza rația întreagă”⁹⁰.

Mai tîrziu, va înțelege că deseori-i căderi în melancolie reprezintă modul său propriu de experiență religioasă, aparent singurul pe care l-a gădit Dumnezeu⁹¹. La 5 martie 1945, pare a descoperi că acest mod de melancolie îi erau determinate de funcțiile seminale, pe care le credea peste măsură de active⁹²; va consulta și un neurolog, de la care va afla că melancolia are cauze... spirituale, în schimb „celelalte” (de neurastenie), alternante sau simultane cu melancolia, erau determinate de o „hipersexualitate nesatisfăcută”⁹³. Într-adevăr, la 11 noiembrie 1945 își atribuie melancolia amintirii Ninei (care se stinsese din viață la 20 decembrie 1944 de cancer, ascunzîndu-i diagnosticul), iar neputința – insatisfacției erotice, pesemne cronice, a cărei vindecare era necesită, scrie el, o amantă în regim non-stop, „zi și noapte”⁹⁴! Într-o scrisoare la tasma lui Ștefan Viziru, eroul romanului *Noaptea de Sînzienă*, de a se sfîșia iubind două femei deodată (din aceeași pricină, Pavel A. se sinucide în romanul anterior, *Întoarcerea din Rai*), precum și iubirile reale ale lui Eliade însuși, adesea concomitente (Maitreyi și Jeana Sorana Țopa și Nina Mareș), dovedesc cel puțin că o singură femeie i-ar fi suportat exigențele erotice neîntrerupte, de „zi și noapte”.

Vom lăsa psihanaliștilor plăcerea de a descifra secvențele spirituale-melancolie-moldovenism-feminitate-hipersexualitate-acces la experiențe religioase (unde ar intra și legionarismul), *versus* virilitate (din nou hipersexualitate)-eroism-legionarism-spiritualism (din nou) și opoziția și, în același timp, circularitatea lor sînt afine (chiar dacă nu explică direct) cu predilecția lui Eliade pentru *coincidentia oppositorum*.

le, ultima manifestată atât în articularea unei teorii a ciclurilor (mai bine zis, în aderarea la o asemenea teorie), cât și în rotirea propriilor sale teorii, reluate de la o carte la alta, la fel cum și Henry Corbin⁹⁵ Ne vom întreba doar în ce măsură originea penască a lui Culianu și chiar o anumită relație genealogică a sa cu criticul maioreșcian (printr-un strămoș junimist, „papa” Culianu) pot fi predestina „despărțirile” de Eliade.

2. morfologie la morfodinamică

Numit și „tratatul morfologic”, *Tratatul de istorie a religiilor* dat de Mircea Eliade în 1949 la Payot prin contribuția mai multor colaboratori, între care și Mihai Șora, era „una dintre prelucrările majore morfologiei goetheene”⁹⁶ Eliade a nutrit dintotdeauna admirație pentru Goethe (probabil până când, în fine, la 11 decembrie 1941, își scria în *Jurnalul lui portughez* convingerea că îl depășise ca orizont intelectual⁹⁷...); din păcate însă, morfologia goetheană, trecută prin pozitivism, evoluționism darwinian și pozitivism, își asociază o dimensiune cronologică și ceea ce era un joc de asemănări și diferențe în fața ei inițială devine unul de apropieri și îndepărtări, încât formele mai recente de pe scara evoluționistă ajung a fi socotite superioare celor dinaintea lor⁹⁸. Ernst Haeckel va devia astfel morfologia înspre determinism, căci determinismul său filogenetic (știm că el formulase, în 1822, legea potrivit căreia ontogenia repetă filogenia), predictând forme sociale în sens evoluționist și pozitivist (de superioritate a celor mai recente și de progres neconținut al lor), va căpăta o întrebuintă rasistă, drept care Haeckel face astăzi figură de proto-nazist⁹⁹. Încă o dată, Eliade se slujise așadar de un instrument compromițător și învechit, căci morfologia lui Goethe, aidoma fenomenologiei religioase, se opunea „neputința de a explica transformările istorice”¹⁰⁰

Culianu nu i-a criticat *Tratatul*..., ci l-a ignorat sau l-a făcut să pară irelevant – era conștient că nu trebuia să atragă atenția asupra ideilor de învechire ale maestrului său, voind în același timp să se debaraseze de ele; așa se face că a recurs la biologul scoțian D'Arcy Wentworth Thompson (*On Growth and Form*, 1917) ca antidot la abuzul de morfologie, pe care a înlocuit-o cu morfodinamica¹⁰¹, un fel de sistem generalizat de infinite transformări, pornite de la permutarea unui număr finit de elemente.

Trebuie spus că și Pettazzoni, recunoscut de Eliade ca „său”, încercase încă din 1924, în *I Misteri*, reconstruirea unei „dinamice”¹⁰². Cît îl privește pe Eliade, *Jurnalul portughez* mo la 8 februarie 1945 că dinamica îi părea o falsă modalitate (esse)¹⁰³; în plus, toată opera sa refuză istoria, predicînd (sau pr la popoarele arhaice) ieșirea din ea – o imposibilitate (sau, resp fals), nota Pettazzoni în *Gli ultimi appunti*: anti-istoricismul se vedește savantului italian a avea rădăcini biografice, fiindcă m din vreo cercetare istorică ori filozofică, ci din „trista epocă t trăit Eliade, la fel ca noi toți, și, poate, din vicisitudinile sale perso Sau să se fi contaminat Eliade de la indieni, „poporul de mare ci cel mai *achron*, cel mai lipsit de simțul importanței cronologiel au existat”¹⁰⁵? Rămîne și aceasta o ipoteză, cu amendamentul epoca-i de activ militantism legionar, Eliade îmbrățișa entuzial că „misiunea României este de a face istorie”¹⁰⁶, voință „istori din care se născuse, după el, și Mișcarea legionară însăși”¹⁰⁷

Termenul de *morfodinamică* însă este invenția din 1876 a lui A. menită a da seama de „un eveniment în spațiu-timp”¹⁰⁸; după C ea este redevabilă permutărilor de litere obișnuite în Kabbalah¹⁰⁹, decelîndu-le un principiu de generare computațional, el le desco dezvoltare fractală. Așa se întîmplă în natură (fenomen dove Thompson, cu transformările matematice ale unui os de la un ani altul) și așa funcționează și mintea omenească, creînd sisteme fr (religie, filozofie, știință și chiar literatură), în care își conte fascinată, propriul ei mod de funcționare¹¹⁰. Lumea este descrisă ca o sumă de structuri fractale care „interacționează în chipuri e poate de ciudate, formînd alte sisteme, al căror tipar general, de t rătoare complexitate, poate fi numit istorie”¹¹¹. Fostul său stud Nathaniel Deutsch, observa că, analizînd în felul acesta niște „obi ideale”, Culianu, ca și cum s-ar fi plasat el însuși într-o a p dimensiune, „încerca să rezolve cu ingeniozitate problema istor transcendînd-o”¹¹². Așa fiind, îl moșteneva el oare pe Eliade, cu ieșire din istorie ulterioară eșecului legionar, sau, încă o dată, îi mod o concepție, dezactivîndu-i presuposițiile metapolitice? A doua vari este, cu siguranță, mai plauzibilă. Grație acestui procedeu, și spirit lismul eliadian dobîndește, sub forma de *mind games*, „jocuri ale min (mind și esprit, termeni polisemici în engleză și franceză, limbi în c și-a scris Culianu cărțile cu această problematică, includ și accepția

pe lingă aceea de *minte*), o întrebuintare euristică nemetafizică, ~~ind~~ totuși în cadrul idealismului, căci spațiul mental era la Culianu ~~real~~ (...) decît lumea în care trăim”¹¹³: lumea este prefigurată în ~~înte~~ de a veni la existență.

Al mult, potrivit lui Culianu, „toate sistemele sînt infinite și tind ploreze toate posibilitățile de care dispun”, încît, „îndeajuns rulate ~~ap~~”, ele vor tinde să se suprapună¹¹⁴; numai că, din diverse motive, ~~meral~~ cauzate de interferența jocurilor de putere¹¹⁵, sistemele nu ~~la~~ deplină dezvoltare și topire într-un unic sistem, astfel că mereu ~~oul~~ se reia de la capăt, dintr-o altă direcție. Indubitabil, este ~~marisă~~ aici și concepția lui Eliade despre eterna revenire a identității (v. în special *Le Mythe de l'éternel retour*), în care nimic nou nu ~~vine~~ pe lume, de fapt: „Orice se întîmplă e întotdeauna resimțit ~~ativ~~ ca repetare a unei prime dăți”, ceea ce înseamnă că avem de ~~are~~ dată niște copii, originalul în sine întîmplîndu-se o singură dată, ~~illo tempore~~ – remarca un cercetător care comenta faptul ca pe o ~~ble~~ a primei dăți” și-i atribuia lui Eliade, „literatură ratată”, un discurs ~~pudo-științific~~, ale cărui teme sînt de regăsit la cel ce l-a făcut cunoscut ~~Italia~~, respectiv Cesare Pavese¹¹⁶. Exact acest discurs pseudo-științific ~~se~~ transformat de Culianu într-unul cu armatură științifică și, în ~~anecintă~~, mult mai puțin atacabil.

În plus, ca studiu aplicat „obiectelor ideale” existînd în propria lor ~~mensiune~~ logică, morfodinamica ar presupune și rechestionarea de ~~are~~ Culianu a lui Goethe, care îi scria lui Herder, la 17 mai 1787: *Urpflanze* e menită a fi cea mai stranie creatură de pe lume – Natura ~~și~~ ar invidia-o. Cu un asemenea model (...) va fi posibil să se ~~venteze~~ plante *ad infinitum*. Vor fi niște plante strict logice – adică, ~~chiar~~ dacă nu există în fapt, ele ar putea exista – n-ar fi doar umbre sau ~~flouri~~ picturale ori poetice, ci ar poseda un adevăr intern și necesitate”¹¹⁷. Deosebirea este că, la Culianu, „fluiditatea plastică a transformării” nu ~~mai~~ face necesar arhetipul: „modelul” de care vorbea Goethe e trans-~~format~~ funcționării minții umane și procedurilor ei (universale) de a-și ~~genera~~ propriile hărți, care sînt religia, filozofia, știința și chiar literatura; avem de-a face, raționaliza H.-R. Patapievici, cu „reformularea vechiului principiu al identității” din perspectivă morfodinamică¹¹⁸: nu ~~mai~~ imaginăm un *ce* ca substrat al transformărilor (o Ființă ce se manifestă în anumite modalități de a fi), ci ne străduim să descifrăm regulile de funcționare a minții umane, analoge celor ale unui computer (mecanism

mai mult sau mai puțin rudimentar în care ea se ipostaziază). Este că aceste reguli se aplică și în mersul naturii, adică într-un aparent independent de mintea umană; că și omul e o creatură parte din natură nu cred că rezolvă prea mulțumitor misterul, cum, la prima vedere, nu l-ar rezolva nici presuposiția tacită a de H.-R Patapievici lui Culianu, anume că morfodinamica obiectelor naturale și cea a obiectelor ideale (religie, filozofie, știință etc.) abordate deopotrivă prin „noua topologie matematică și teoria mulțimilor”¹¹⁹, ceea ce ne-ar duce cu gândul la o continuitate minte-interior-exterior, cel puțin structurală, de nu și substanțială – semna, pur și simplu, că navigăm într-un *continuum* al propriei minți și când ne mișcăm în spațiul înconjurător, el însuși o imitație (măcar pe jumătate) interioară; poate că textele de ficțiune ale lui Culianu tocmai asta sugerează, dar conjectura mi se pare vertiginos mult mai uluitoare decât celebrul *incipit* schopenhauerian: „Lumea este reprezentarea mea”, ori chiar decât propoziția lui Berkeley, „*esse est percipi*” (toate înrudite)¹²⁰... Și totuși, există la Culianu o echivalență funcțională implicită *Dumnezeu = mintea umană desfășurată la infinit = univers în întregul său*, care îl desemnează drept un adevărat „troian” strecurat în edificiul academic occidental (în măsura în care acolo se poartă încă fidelitatea față de materialism și pozitivism) și „penetrare” mult mai subtilă și mai eficace decât a lui Eliade, care propusese adoptarea deliberată a unei asemenea strategii¹²¹.

Repetiții, dispariții și abolirea istoriei

La 26 septembrie 1942, Mircea Eliade nota în *Jurnalul portughez* că avea oroare de ceea ce nu se repetă¹²², repetiția fiind pentru el o cale ieșire din timp, din istoria pe care o abhorea după ce i se vădise că voia să o facă, către care îndemnase el însuși în perioada-i de militantism legionar, era o iluzie păguboasă; *Le Mythe de l'éternel retour*, publicat în 1949 la Gallimard, este o carte construită în întregime pe ideea că în universul omului arhaic, repetarea continuă a arhetipurilor nu numai că era condiția atingerii adevăratei realități, ci antrena și abolirea periodică a istoriei, spre a regenera timpul uzat¹²³.

Arhetipurile care se repetă sînt, după Eliade, niște „modele exemplare” lansate pentru prima oară de anumite „Ființe supranaturale mitice”

un timp primordial (*illud tempus*) situat în afara timpului, adică șapte „transumane”¹²⁴. Strămoșii mitici ai umanității erau nemuritori și trăiau într-un cosmos „atemporal și inalterabil”¹²⁵. Desigur, muritori fiind, ei pesemne că mai supraviețuiesc și azi pe undeva – trăiau în zone „paracosmice”¹²⁶, destul de enigmatice ca atare, pe care ne putem întreba, ce altceva ar fi să mai existe în afara (cf. gr. „alături de”) cosmosului? Cu aceste teorii incontolabile, Eliade este critic de *science fiction*; nevoia stringentă de a explica într-un fel realitatea îl face să adere fără nici o distanță critică la poveștile umanității mitice (și acestea niște reconstrucții). În realitate și cel puțin în privința gândului gnostic, căutarea originilor este „frustrantă” și inutilă, scria Eliade: originea miturilor e întotdeauna cognitivă, aparține minții omului, care reacționează identic (numai) în condiții identice¹²⁷. Nici teoria veșnicei reîntoarceri nu e atât de simplă pe cât pare: dacă se duce la Eliade la instalarea într-un continuu „prezent atemporal”¹²⁸, glosatori ai aceluiași subiect socotesc că, bazată tocmai pe uitarea prezentului, veșnica reîntoarcere nu face decât să basculeze trecutul în viitor sau că, într-o viziune spațială, „întorsul” reîntoarcerii ar putea fi conceput ca așternându-se riguros peste „dus” și anulându-l, dar, în terminologie, „întorsul” prelungește „dusul” și „ne incumbă ca viitor”¹²⁹, deci veșnica reîntoarcere s-ar dovedi imposibilă tocmai în timp; *repetitum, in loc să abolească istoria, o prelungește*.

Dar aici ne interesează mai curînd acea concepție a idealismului indian după care ceea ce se repetă la nesfîrșit este iluzoriu și provoacă dorința ieșirii din timp¹³⁰; ea ar putea fi o cheie pentru sensul major al romanului lui Eliade, *Noaptea de Sînzien*, care, pentru Matei Călinescu, se încurcă în simbolisme și rămîne relativ indescifrabil¹³¹. Or, în clipa în care eroul romanului, Ștefan Viziru, are „un sentiment tulbure că situațiile încep să se repete”¹³², prietenul său, Biriș, îi povestește legenda „schivnicului” Narada, care, voind să afle de la zeul Vișnu secretul puterii sale, incomprehensibila Maya, se pomenește proiectat în altă viață, unde trăiește 12 ani¹³³, după care îl reîntîlnește pe zeu și află că abia trecuse o jumătate de oră (povestea este adaptată și de Galaction în *Moara lui Călfar*). Înțelesul legendei este acela pe care i-l dădea Malraux, înălțînd a doua existență a lui Narada la valoarea celei dintîi: „Nu pentru că fusese un vis a doua existență a lui Narada nu contează, ci pentru că fusese la fel de reală ca prima”¹³⁴. Egalînd-o pe prima, a doua existență a ascetului indian se și resoarbe în ea, potrivit unui

mecanism deseori prezent în literatura îndeobște de coloratură, ce pune în scenă dubluri : cînd dublul egalează modelul printr-o perfectă, se produce o dispariție, căci „imitația perfectă nu este imitație, ci obiectul însuși”¹³⁵ – o clonă cu o existență insuportabilă precum în cazul clonelor reale din zilele noastre, cu o viață mai scurtă decît a „originalului”. La asta să se fi gîndit Blaga cînd spre a-l păzi pe Marele Anonim de reduplicare, l-a înzestrat cu o „cenzurii transcendente” interzicînd făpturii să urce pînă la cer.

De asemenea, Otto Rank cita, după Frazer, credința că un copil al cărui copil îi seamănă frapant urmează să moară sau, amintindu-se „fobia omonimiei” în nuvela *William Wilson* de Poe, că omonimii copii prevestește dispariția unuia din ei¹³⁶. La rîndul lui, cu trimiteri la *Portretul lui Dorian Gray* de Oscar Wilde, Ernst Jünger vorbește de „întîlnirea cu sine semnifică, între altele, și „nimicirea omului și reflectarea sa”¹³⁷.

Exemplele literare s-ar putea înmulți (Bioy Casares, *Invenția Morel*; Borges, *Oglinda de cerneală*; Maurice Renard, *Gloabla Comacchio* etc.); oricum, cînd dublurile nu dispar, lumea devine parodică, cf. „E limpede că lumea e pur parodică, adică fiecare pe care-l privim este parodia altuia sau același lucru sub o altă dezamăgitoare. (...) Astfel, plumbul este parodia aurului. Aerul este parodia apei. Creierul este parodia ecuatorului. Coitul este parodia crimei”¹³⁸...

La Eliade, dispariția lui Zerlendi din nuvela *Secretul doctorului Honigberger* se datorează reconstituirii exacte a drumului inițiativ de Honigberger pînă la propria-i dispariție. Cînt îl privește pe el însuși, Viziru din *Noaptea de Sînzien*, obsedat de ieșirea din timp, legat de Narada și Vișnu este o *mise en abyme* (o redublare textuală) a sale : la 12 ani după ce năzărise dispariția automobilului iubit într-o pădure (care este „un simbol al lumii de dincolo”¹³⁹), în noaptea de Sînzien (cînd, spune folclorul, cerurile se deschid¹⁴⁰), se scurge petrece aieva, sub forma unui accident ; desigur, automobilul cînd doi prăbușindu-se într-o prăpastie în noaptea ce oferă o deschidere în direcție contrară trimite la „curba redempționistă” recuperată de imaginarul romantic de la gnostici și care „descrie totdeauna o urcare pornită de la o cădere, o răscumpărare pornind de la o vină”¹⁴¹ : spre a ajunge „sus”, trebuie s-o iei de „jos”, cele două direcții fiind de altfel echivalente la Heraclit, citat în acest sens în nuvela *În curte la Dionis*, u-

... și rezonanța legionară a acestei dialectici : schimbarea (obținerea „omului nou”) e proiectată aici, sub un vâl orfic, a „de sus, prin elite, *ci de foarte jos*, de la oamenii de rînd...” : „... lucrau și echipele mobile de legionari, cutreierînd satele și să-i obișnuiască pe țărani cu dușurile calde și săpunul¹⁴² ? „nou” avea măcar meritul de a nu suporta murdăria...
... frecvent credințelor sale, Eliade îi oferă lui Ștefan Viziru ieșirea dorită printr-o repetiție (respectiv, realizarea premoniției perso- ; dar și prin moarte și, atunci, să nu fie repetiția aceasta o , chiar dacă e urmată de o dispariție ?
... revenim, în fine, la Culianu, abolirea istoriei este, în varianta altivă, în care istoria reprezintă o intersecție secvențială a unor fractalice de origine mentală, de neconceput : cum să anulăm noastră minte, în orizontul căreia, pe deasupra, nu sîntem decît postaze predictate de funcționarea ei fractalică, aidoma pozițiilor bere din tabelul lui Mendeleev ? [...]

... Eliade în India : o experiență capitală ?

... a păstrat o tăcere suspectă asupra „inițierii” sale din India, care sperat pe Claude-Henri Rocquet, interlocutorul cărții de convor- el : „...nu mai știu ce să cred. (...) Aveți un dar aproape diabolic rlsipiți auditorul în mijlocul unor povestiri în care nu mai este în ... deslușează adevărul de minciună, nici stînga de dreapta”¹⁴³. mult, a lăsat a se înțelege că o parte esențială din experiența sa ... a transpus-o ficțional în nuvela *Secretul doctorului Honigberger* (1937), fidel unui vechi *topos* inițiativ („tradiției indiene”, îl limitează care impune ca doctrinele esoterice să nu fie dezvăluite marelui ... ci numai transmise pe cale directă de la maestru la discipol sub ... tatei și adesea nici atunci într-o manieră verbală – doar prin ... monstrație. Despre nuvelă însă, el spune : „Libertatea artistului de ... venta» mi-a îngăduit să sugerez mai mult și mai precis decît aș fi ... lt într-o descriere strict științifică”¹⁴⁴, adică să ateste, cu scuza ... unii, realitatea unor experiențe yoghine precum transa, levitația, ... oparea de viu, moartea aparentă sau invizibilitatea ; în parte, mai ... rdase subiectul în 1937, în studiul *Folklorul ca instrument de cunoaș-* ... , sub motivul unui atac împotriva istoricismului veacului al XIX-lea,

care, deși se baza pe „*primatul documentului*”, excludea documente ce probau existența reală a unor fapte contrare precum incombustibilitatea și levitația¹⁴⁵. Acestea, calificate dințe folclorice, ar dovedi că îndărătul tuturor credințelor de stau „*fapte concrete*”¹⁴⁶, ceea ce ar da credibilitate și invizibilității supraviețuirii sufletului etc.¹⁴⁷. În mod straniu, Eliade pare însă în calcul critica surselor, care justifică ignorarea unora dintre ele chiar și așa, el admite, spre final, că e vorba de „fenomene în actuala condiție umană”, nu le mai putem controla experimentat. Citit corect așadar, acest studiu de aparență științifică este tot o oricît va fi inflammat el imaginațiile. Totuși, așa s-a născut o faimă de *guru* a lui Eliade, de inițiat în practica yoga (pe care a în mai multe cărți, începînd cu o teză de doctorat susținută la București în 1932), inclusiv în varianta ei tantrică. Latura aceasta a activității învăluită într-un bine calculat mister a contribuit din plin la relația interesului față de cărțile și persoana lui în rîndurile generației *power* din Statele Unite, aflate în căutare de experiențe exotice, și inițiate în ocultisme de toată speța.

Ce e adevărat însă din toată aura plutitoare în jurul stagiului al lui Eliade? Nu mare lucru, mai degrabă aceeași voință de mistificare manifestată peste tot în cuprinsul operei sale. Într-o schiță rapidă și penetrantă, care a fost publicată cu titlul de *Secretul doctorului Eliade* ca prefață la o culegere din nuvelele sale traduse în grecește în 1964 de C. Culianu, vădit amuzat de descumpănirea lui Claude-Henri Rocca pomenită mai sus, nota fulgurant: „...e rezonabil să credem că experiențele yoghine ale lui Eliade nu l-au purtat în alte lumi, cum părăsirea noastră sugerează cu o discreție elaborată”, și că nici „nu-și căpătase deschiderile către sacru în vreun chip obișnuit, prin folosirea vreunei tehnici, cum ar fi yoga sau altele”¹⁴⁹. Or, mai recent, Liviu Bordaș, tînăr studios versat în indianistică, a refăcut pe teren itinerariul lui Eliade în India, publicîndu-și rezultatele sub același titlu de mai sus al lui Culianu, probabil ca o confirmare a spuselor lui¹⁵⁰: asupra stagiului indian al lui Eliade, scrie Liviu Bordaș, plutește „o umbră de îndoială”, căci el „lasă impresia că a vrut să mistifice anumite aspecte ale vieții și personalității sale”; de pildă, cele șase-șapte luni de sihăstrie în Rishikesh și Svarga-*ashram* „nu au fost nici șase și nici de sihăstrie”, numai trei luni, „dar și acestea au fost punctate de călătorii și vizite pe împrejurimi”, de întâlniri cu „multă lume” chiar în *ashram*, și de lucr

de pe malul Gangelui, la romanul *Lumina ce se stinge*, la teza de licență și la articolele pentru *Cuvîntul*. Timp fizic pentru vreo 10 ani. În aceste condiții, n-a avut de unde fi (un yoghin îi propusese să-l ajute alături de el 12 ani pentru o adevărată inițiere, altă alternativă era să petreacă 15 ani într-o mînăstire lamaistă!). Prin urmare, n-a urmat tehnici yoghine „decît episodic”, căutarea sa cantonându-se la „preliminariile și la suprafața fenomenului pe care îl studia”. Shivananda nu i-a fost *guru*, „în sens tradițional”. Structural, „nu era un contemplativ (...), ci un ambițios”, conchide Bordaș. Recință, experiențele sale indiene au fost în mare măsură contrapunctul literaturizate – lucru de care, în epocă, măcar Constantin Noica și Ion Iliescu Constantinescu și-au dat seama. Desigur însă că, luînd de la relatările lui Eliade, nu puțini s-au păcălit – Sergiu Al-Ghorge¹⁵¹, Valeriu Gheorghiu, ori eu însumi¹⁵². Uneori, chiar Eliade are ezitări în privința valurii descoperirilor sale: bunăoară, el spune că a descoperit „elementul ireductibil al etnosului românesc, acea „religiozitate cosmică” a culturii aborigene indiene, culturii balcanice și celei tradiționale țărănești, din Europa occidentală, constatînd, în India, rezistența elementelor pre-ariene¹⁵³, dar, într-un interviu din 1979, în *L'Express*, constatarea se inversează, cf. „Am ales India din două motive: gîndul indian și, mai cu seamă, cultura țărănească, păstrată acolo în puritate”¹⁵⁴, ceea ce abia la fața locului constatase, nu înainte, cînd „descoperise” India.

Și totuși, i-a folosit la ceva lui Eliade stagiul indian? Judecînd după opera sa, înclin să cred că două au fost adevăratele-i descoperiri în India: necesitatea suferinței, a catastrofelor și dezastrelor întru „mîntuire”, deci, *grosso modo*, a răului în economia binelui, și, pe de altă parte, drogurile¹⁵⁵. [...]

Reconstrucția mitului

În toamna anului 1925, Mircea Eliade asistă ca proaspăt student la „prima lecție de metafizică” a conferențiarului Nae Ionescu, intitulată *Tratat de metafizică și problema mîntuirii*. Povestită în *Memorii*, întreaga scenă e încărcată de o teatralitate înfiorată, vecină cu extazul: amfiteatrul e arhiplin, Nae, primit cu aplauze pe care le oprește de îndată, suscită „o liniște nefirească” începînd să vorbească, în timp ce, pe sub sprîncenele-i

„arcuite mefistofelic”, face parcă sala să fulgere „cînd își privirile pe neașteptate dintr-un perete în altul”; pe parcurs expuneri neconvenționale, fascinante pentru auditori, care au să asistă la nașterea în direct a unei gândiri vii și originale (ce pare să fi fost întocmai cazul, ar zice Marta Petreu¹⁵⁶...), un harismatic desfășoară un joc al mîinilor („cele mai frumoase expresive” văzute de Eliade, conform mărturiei sale), ce-i acon gândirea ca un al doilea spectacol; în strania hipnoză colectivă timpul trece pe nesimțite¹⁵⁷ etc.

Nu avem de la vreun auditor o descriere a felului în care receptată prima Nathaniel Colver Lecture ținută de I.P. Cu Divinity School din Chicago, în vara lui 1987; dar, ca o replică timp, prelecțiunea sa se intitula *Dr. Faust, mare sodomit și necromant*. Aici, Culianu își pune problema dacă n-ar trebui renunțat la ca de mit, mai ales că, precum în cazul lui Faust, e vorba de un „formal, vid, ales pentru a transmite sensuri contradictorii”; e vază mitul cu „repetiția unei intrinși goale purtătoare de mesaje”, cu „un mecanism de iluzionare menit să stabilească o arbitrară și prin urmare iluzorie continuitate în lumea altminteri toare și mereu schimbătoare”. Nu există un invariant al vreunui doar o schemă goală, „o non-entitate”, un fel de ramă constînd pură „voință de a repeta o narațiune supusă reinterpretării contr așadar umplută cu variante succesive, diferite uneori pînă la contra

Lui Eliade, definiția „cea mai puțin imperfectă” a mitului i se a fi următoarea: „...mitul povestește o întîmplare sacră; el rela un eveniment care a avut loc în timpul primordial, timpul fabul «începuturilor» (...). Este așadar întotdeauna povestirea unei «cre ni se dă seama de cum a fost produs, cum a început ceva să fie”¹⁵⁸ aici pornind și abia mascînd un bizar reducționism, istoricul reli îndreaptă apoi toate miturile înspre mitul cosmogonic, la car „participă într-un anumit fel”, deducînd din aceasta că „toată mito este o ontofanie”¹⁶⁰. Culianu acuză însă existența multor mituri n-au nimic de-a face cu creațiunea și originile lumii; ca variant nici unui invariant, pure vicarianțe, ele trebuie integrate „într-un s mitic ale cărui secvențe sînt acordate diferit cu întregul, potrivit priului lor potențial semantic”¹⁶¹, unde „sistem” trebuie înțeles ca voltare logică a unora și acelorași premise de bază ale gândiri dezvoltare nu neapărat realizabilă istoricește în întregime¹⁶².

...loc, și Eliade accentua repetiția *povestirii exemplare* care este apunând chiar că acesta „își află sensul și valoarea în chiar ea”, dar nu cauzată de schimbările de sens corespunzând unor schimbări mentale, inclusiv sociale, ca ulterior la Culianu, ci motivată de o epifanie, emanationist, prin preaplinul „epifaniei primordiale”, care epuizează într-o „singură manifestare”¹⁶³

...departe, când Culianu expune o teorie dinamică a mitului văzut ca un proces, în opoziție „cu interpretarea sa curentă ca *narațiune*”¹⁶⁴, este evident că el se referă încă o dată la Eliade fără a-l numi și la modul lui de a trata mitul, pe care-l modifică în sens cognitiv, mutîndu-i accentul de la conținut (instabil, variabil) pe structură: „...iar structura este o formă narativă care provine din permutarea unor personaje (...). Orice mit este așadar o transformare a altuia și o permutare a unor funcții”, după el mai târziu, într-un articol din 1990¹⁶⁵. A pleca de la o mitologie mitică și nu de la mintea umană și regulile ei computaționale este o greșelă de la naștere (și) mitul, înseamnă a pleca de jos cu speranța de a ajunge la sus – iluzie deșartă: „În analiza cognitivă, dacă pleci de jos nu poți ajunge la nicăieri”, încheie Culianu¹⁶⁶, refuzînd inducționismul în care s-a implicat Eliade mai cu seamă în *Tratatul de istorie a religiilor*, unde descrierea și compararea miturilor, riturilor, hierofaniilor și simbolurilor religioase (adesea insuficient individualizate, cel puțin cele două din urmă) întîrzieau cam mult la acest nivel, pentru ca apoi, în virtutea unui determinism arhetipal, să se ridice la cîteva exemple exemplare” și, în cele din urmă, acestea să se verse toate în o singură gogonie.

„Mitul nou”, „noul umanism”, programarea viitorului

...ceea Eliade pleda înfocat, în anii 30 ai veacului trecut, pentru realizarea unui „om nou”, avînd „un alt sens al existenței”¹⁶⁷. Faptul că această gândire a trecut și în bagajul ideologic al comuniștilor n-are de ce surprinde: este un vechi ideal, de sorginte esoterică și religioasă, care a blîntuit pe toți reformatorii, de la alchimisti la comuniști, devenind la unii la alții (de nu fiind de la bun început) un clișeu utopic. Oricine voia să schimbe ceva pe această lume s-a lovit de vechile mentalități inerente și a înțeles că fără eradicarea lor nimic nou nu se va putea

obține. Cei vechi, mai puțin grăbiți, preconizau mutația pro de la om la om, prin tehnici inițiatice și, oricum, limitată la o elită; modernii, mai nerăbdători, au inventat tehnici de re masă și de suprimare a celor nereeducabili. În toate cazur nou” trebuia să treacă, spre a se forma, printr-o serie de o probe inițiatice, fie ideologice ori de altă natură.

Legionarii, în a căror strună cînta Eliade, au pariat pe virt lor nou trebuia să aibă o croială eroică și să fie chintesen calităților umane, cf. „Tot ce-și poate imagina mintea n frumos ca suflet, tot ce poate rodi rasa noastră mai mîndru, mai drept, mai puternic, mai înțelept, mai curat, mai munc viteaz, iată ce trebuie să ne dea școala legionară!”¹⁶⁸. De dreptate, cei doi Paleologu, tatăl și fiul, într-o convorbire generos pusă la dispoziția publicului alfabetizat, îi asemănau pe cu bogomilii și catharii¹⁶⁹, acei „puri” care nici ei nu suport tecul. Desigur, cu toții au eșuat, negociind prost cu natur amestecată dintotdeauna.

După război, Eliade a uitat de „omul nou” și și-a modifi pledînd pentru un „nou umanism”, care nu avea să fie o repli „vechi”, ci o mai cuprinzătoare integrare a descoperirilor recen nucleară, psihologia abisală) în acela, pe fondul dialogului dintre și alteritățile exotice, arhaice, asiatice ce-și făceau intrarea în „pentru a se ajunge la o cunoaștere totală a omului”¹⁷⁰. În acei însă, el rămînea credincios „dogmei tradiționale care proc esențialul precede actuală condiție umană”¹⁷¹, invers decît la pentru care, în cazul omului și numai al lui, existența precede astfel că – preciza corifeul existențialismului francez – despre o poate spune nimic înainte ca el să-și încheie existența, adică p ce i se atîrnă n-au nici o noimă cîtă vreme devenirea lui nu s- dată pentru totdeauna. În momentul cînd vom putea califica în omul, drept „nou” sau oricum altcumva, istoria lui se va fi pentru Sartre, un eventual „om nou” ar fi fost *ipso facto* un om. În fond, și pentru Eliade era de așteptat același rezultat, în m care omul se tot îndepărtează de esențial, care era situat *in illo t*. Degringolada istorică nu poate duce decît la un cataclism, Eliade îl presimțea, cu insistența chiar a unei obsesii, ca d atomic; de aceea, în ultimele sale proze (*Dayan, La umbra unu* apare ideea alcătuirii unei noi Arce a lui Noe, care să salveze u

„spațiu cu alte dimensiuni”, o elită capabilă de a reface civilizația (și degrabă cultura) umană prin anamneză.

Însă natura umană modificabilă? În mod cu totul surprinzător, el va declara că nu, cf. „Atîta vreme cît va [sic!] dăinui noaptea, iarna și vara, cred că omul nu va putea fi schimbat”¹⁷³! Dar el și-a pus-o și Culianu; el vorbește de unele experimente în sens, încercate „în lumea întreagă”, spre a se determina „pînă cîte fi maleabilă natura umană”¹⁷⁴. Într-o introducere din martie a unei noi ediții americane a *Dicționarului religiilor* (*Religion as a Science*, *Introduction to the Eliade Guide to World Religions*), Culianu, din perspectiva cognitivă potrivit căreia există o unitate a minții omului care imprimă unitate tuturor sistemelor izvorîte din minte – știință, societate, artefacte –, altminteri artificial separate, deduce din aceasta că orice schimbare într-unul din sisteme le modifică pe toate. Spre exemplu, „o schimbare în sistemul religiei ar afecta imediat celelalte sisteme care creează istoria”; astfel, religia funcționînd ca un «program» de computer în interiorul societății umane (...), este speranța ca, prin intermediul unor transformări în sfera religiei, conținutul apropiat al societăților sau al grupurilor sociale să fie reprogramat”¹⁷⁵. În felul acesta, fără s-o indice expres și inspirat de Max Weber (la care capitalismul deriva din protestantism), Culianu găsește o cale cognitivă unei posibile transformări a maleabilei naturi umane prin intermediul religiei, adică, pe de o parte, fiind vorba de o schimbare a viitorului (pe cea a trecutului o imaginase în proza *Căința lui Horemheb*), reformulează în afara oricărui context politic metafizic compromis ideea „noului umanism” – și, indirect, a „omului nou” – care l-a preocupat și pe Eliade. Pe de altă parte, programarea viitorului, mai tulburător, presupune cunoașterea programului, adică a viitorului așa cum ne incumbă el „de la sine”; îl credea că Culianu într-atît de nefast încît să-i dorească sau cel puțin să-i mădă posibilitatea de a fi schimbat (am văzut că Eliade, la rîndul lui, accepta la o catastrofă nucleară)? Și atunci avea el oare acces la viitor și îl putea pur și simplu deduce, explorînd dezvoltările fractale ale viitorului și mai cu seamă pe ale prezentului? Unele proze ale sale, pe lângă interesul pe care-l avea pentru magie, ilustrează ficțional această ipoteză; astfel, Al-Kindi din *Stăpînul Sunetului* ambiționa „să descopere toată știința lumii”, străduindu-se să discearnă „ceea ce este prestabilit”, lucru pe care chiar îl izbutea, aflînd „dinainte ce avea

să i se întîmple de-a lungul unei zile întregi, anume privirea la ceasul cînd se trezea din somn”¹⁷⁶. Gya-zò din *Alergdi* „ca orice magician, știa să deslușească semnele subtile ale destinului iar Toz grec din textul cu același nume, grație facultății sale preziceri „extrem de precise și corecte”¹⁷⁸, propune omenilor din nou mileniu „Jocul Adevărului”, adică eradicarea secretelor din viața oamenilor; contrapartea dispariției esotericului nu duce însă la ceva mai bună, atît doar că „deosebirile dintre oameni, idei și fapte estompează din ce în ce mai tare”, instaurînd un „imperiu monarhic” și la Culianu așadar schimbarea omului s-ar dovedi pînă la urmă imposibilă sau deloc atrăgătoare.

Fantasma arhetipului suprem

În povestirea *Ordinea secretă*, unde Culianu se proiectează într-un mod fantastic și ironic în omonimul său Ioan din Cappadocia, este transferat ca erezie asupra personajului respectiv „pretindea a fi construit o sistemă cu care putea prezice toate cele ce aveau să fie vreodată cugetate, lumea asta nefiind nici ea cugetare printre altele, iar facerea ei avînd unicul țel de a oferi oamenilor prilejul să cugete”¹⁸⁰. Interesant aici este că „sistemul” este înfățișată printr-o comparație vegetală: ea decurge ca o „succesiune de opțiuni. Seamănă întrucîtva cu o anghinare, ale cărei frunze se învîrtează în jurul unui centru, strîngîndu-se către centru. La o altă scară, fiecare frunză acționează asupra uneia din frunzele diagramei, intrînd în contact de întrepătrundere cu celelalte, ca toate să-i formeze astfel un centru. Centrul este insondabil; în el converg toate lucrurile care au fost și care nu au fost) și care vor fi (sau nu vor fi), iar haosul este evocat prin vîrfurile cele mai înalte ale ordinii”¹⁸¹. Insondabilul centru, El însuși, este implodat și loc al tuturor virtualităților, este altminteri disipat în frunzele-persoane care-l alcătuiesc, astfel că fiecare din acestea participă la omniștiința totulului, a supremei totalizări care, de fapt, îmbină cele opuse („haosul este egal cu vîrfurile cele mai înalte ale ordinii”). Întrevăzînd o asemănătoare structură fractală a universului, fără să o numească însă ca atare, Roger Caillois recurgea și el la aceeași comparație vegetală: „Într-o zi, evocînd așezarea ramurilor bifide

Canare, scrisesem: «Lumea este un arbore asemănător.» Pe arbore, chiar și cea mai fină rămurea este consecința unui perib care, în mod regulat, din răspîntii în răspîntii, neîncetat identice, se ramifică într-o boltă de frunze minuscule. Unele se slîrșește totuși într-o înfrunzire vizibilă, ci se încheie prin palpabile și reciproc permeabile (...). Ele dispar asemenea o clipă și nu emană mai puțin dintr-un focar unic și compact, Mei fragile și trecătoare ale acestuia. Fiecare idee care străbate mintă, fiecare vis care-l tulbură pe cel ce doarme rămîn undeva unei seve unice, ajunsă la acel capăt în care se imaterializează nație infinită”¹⁸². Spre deosebire de Culianu, Caillois prelungește în metafizic, cu păstrarea arhetipului (trunchiul, seva sa la Culianu, invers, totul se petrece în mintea umană, iar arhetipul cum am constatat, recompunerea acestuia este fie apocaliptică („Lumea va înceta să existe cînd toate cugetările vor fi fost le”), fie aproape indezirabilă („imperiuul mohorît” din *Tozgrec*), drept cost pierderea identităților; să fi reprezentat deci pentru el sistemului fractalic o cunoaștere nefericită?

Mircea Eliade, în schimb, vedea în condiția istoricului religiilor o privilegiată, care-i permite acestuia să sesizeze „unitatea profundă, mentală, a spiritului”¹⁸³. Reducerea la un unic arhetip nu-i punea problemei religiilor nici o problemă și reprezenta punctul final și cel mai înalt al cercetării sale; diversitatea manifestărilor zise spirituale erau iluzie pe care savantul își prescrie s-o distrugă, convins fiind de „primatul spiritualului” în sine și postulînd la sfîrșit unitatea incime a spiritului, în care diferențele de suprafață se resorb.

Curioasă potrivire ne readuce la *Metamorfoza plantelor* goethiană: Caillois și Culianu își vizualizează intuiția structurii fractale a lumii în comparație cu o plantă; plutește oare asupra lor, neștiută și neînfrînată, fantasma acelei *Urpflanze* care l-a sedus pe Goethe și, în el, în egală măsură, pe Eliade¹⁸⁴? Goethe, în orice caz, după o pută aprinsă cu Schiller pe această temă, a consimțit în cele din urmă planta sa originară ținea de ideal, neavînd nici o legătură cu experimentul – ceea ce Eliade n-ar fi făcut relativ la supremul său arhetip, căci – scrie Jonathan Z. Smith, după ce amintește împlinirea cu Goethe și Schiller – asta „l-ar fi costat prea scump”¹⁸⁵...

Note

1. (Mircea Eliade,) *Întîlnirea cu sacrul*, Cluj, Ed. Echinox, 2001.
2. Matei Călinescu, *Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade. Amlin*
reflecții, ed. a II-a, revăzută și adăugită, Iași, Polirom
pp. 29-30, citînd Mircea Eliade, *Jurnal*, vol. I: 1941-1969,
1993, pp. 350-351. În convorbirile cu Claude-Henri Rocquet
Eliade distingea trei direcții în care hermeneutica este creatoare
hermeneutul însuși, căruia efortul de descifrare îi îmbogățește „o
viața”; pentru faptul că „dezvăluie semnificațiile latente ale simb
devenirea lor”; pentru cititorul care, în contact cu analizele herm
descoperă ceva important „pentru viața sa”, respectiv „o anum
a spiritului în lume”, care, nefiind a sa, îl impresionează prin
declanșează impulsuri creatoare (cf. Mircea Eliade, *Încercarea lab*
Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1990, pp. 111-112; traducerea Doinei Co
destul de stîngace și presărată cu prea multe note, în general
Confruntarea cu alteritatea, inclusiv sub formele inumane și demor
vădea lui Eliade „izvorul marilor creații ale spiritului” (*ib.*, p.
observăm în treacăt că noțiuni precum „creativitate și geniu, valoar
și mister”, abundent prezente în opera lui Eliade, erau suspectate de
Benjamin ca susceptibile de a duce, printr-o „aplicare necontrolat
„prelucrare în sens fascist a materialului” – de aceea, în *Opera de*
epoca reproducerii mecanice, el își propunea să le înlocuiască p
concepte, „complet inutilizabile în scopuri fasciste” (v. Walter Ben
Iluminări, Univers, 2000, p. 119).
3. Matei Călinescu, *id.*, p. 134.
4. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, ed. a II-a revăzută, Nemira, 1998,
5. *Ibid.*, p. 247.
6. *Ibid.*, p. 253. În ultimii ani ai vieții – crede Culianu – Eliade
schimbat drastic perspectiva: după ce se confruntase cu „iluzii de d
grade” mai înainte, „acum se putea uita în urmă la propria-i operă
mentală ca la o puternică operațiune hermeneutică ce își crease propri
adevăr. Unele din nuvelele sale tîrzii par să implice un fel de hermene
nietzscheană, în care sensul e creat de orice text arbitrar, cu condiția să
prezentă o minte care să-l descifreze” (Ioan Petru Culianu, *Secretul docto*
Eliade, 1988, în *Studii românești I*, Nemira, 2000, pp. 382-383). Cu
bănuia, pe bună dreptate, că hermeneutica lui Eliade „se bazează
degrabă pe ipoteze decît pe experiență” (*ib.*, pp. 381-382). Oricum, la
convorbirilor cu Claude-Henri Rocquet (apărute în 1978), Eliade își ap
interlocutorul cînd acesta observa că el ar refuza calea nihilistă de a sp
că „lucrurile au un sens, dar acest sens nu se bazează pe nimic” (cf. *Încerca*

omului, *op. cit.*, pp. 113-114); mai încolo însă, tot Eliade declară: „om înseamnă să cauți semnificația, valoarea, să o inventezi, să o creștinezi, să o reinventezi” (*ib.*, p. 142, sublinierea mea). Chiar sacrul, a căruia experiență ar fi „indisolubil legată de efortul omului de a construi o cultură care să aibă semnificație” (*Jurnal, op. cit.*, vol. I, p. 592 – 24 iunie 1981), se străvede a fi aici fictiv, ca un construct conștient al omului creat în împotriva lipsei de semnificație a lumii.

Eliade, *Simplu intermezzo*, în *Vremea*, 30 iunie 1935, apud colecția de articole *Profetism românesc*, vol. 2: *România în eternitate*, „Roza Vânturilor”, 1990, p. 102.

Mircea Eliade, *Împotriva deznădejdiei*, Humanitas, 1992, p. 18.

Eliade, *Aspects du mythe*, Gallimard, „Idées”, 1973, pp. 179-180.

W. Vaihinger, *Filozofia lui „ca și cum”. Un sistem al ficțiunilor teoretice, metodice și religioase ale omenirii*, Nemira, 2001, pp. 463-487.

J. Dubuisson, *Mythologies du XX-e siècle (Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade)*, Presses Universitaires de Lille, 1993, p. 228.

H. Durand, *Eliade ou l'anthropologie profonde*, în *Cahiers de l'Herne*, 1978, pp. 92-95.

I. Petru Culianu, *Mircea Eliade, op. cit.*, p. 270 (și, mai înainte, p. 269).

Despre această introducere, intitulată *Mircea Eliade necunoscutul*, Monica Lovinescu nota, la 25 aprilie 1983: „Seara: Culianu cu Goma. Cu toată dragostea (deoarece ținem la el), îl executăm pe C. pentru felul cum prezenta cultura română în introducerea la proiectatele convorbiri cu Eliade. Sper să nu se fi întristat” (Monica Lovinescu, *Jurnal. 1981-1984*, Humanitas, 2002, pp. 196-197). Textul în discuție este unul dintre cele mai lucide în materie, incomfortabil ca atare pentru mistagogia naționalistă; cum Paul Goma mai greu ar putea fi bănuț de așa ceva, probabil că pluralul „îl executăm” se referă la cei doi soți Ierunca & Lovinescu. La Virgil Ierunca, nu e de mirare, cîtă vreme el însuși mărturisește că, deși părăsise în 1946 România „indiferent ca un geamantan”, o dată ajuns la Paris suferă o convertire aproape „religioasă” și prinde a-și iubi țara ca pe o „logodnică”, încît legionarii îl acuză că le-a furat „etnicul” (*cf.* Virgil Ierunca, *Trecut-au anii... Fragmente de jurnal. Întîmpinări și accente. Scrisori nepierdute*, Humanitas, 2000, respectiv pp. 347, 368, 145, 212), dar la fiica aceluia ce scosese, cel puțin în teorie, esteticul de sub incidența (sămănătoristă) a etnicului? ... Iată-o însă și pe ea într-un „instantaneu” din 2 iulie 1950: „Tradiționala serbare de sfîrșit de an la Cité Universitaire. (...) încă de la intrare mă întîmpină Monica Lovinescu în costum autentic românesc” (Virgil Ierunca, *ibid.*, p. 148)...

Matei Călinescu, *op. cit.*, p. 26.

Ibid., p. 91.

16. Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco : l'oubli des Trois intellectuels roumains dans la tourmente du siècle*, Universitaires de France, 2002, pp. 488-489.
17. V. întreaga scrisoare în Sorin Antohi (ed.), *Religion, Fiction, and Essays in Memory of Ioan Petru Culianu*, Nemira, 2001, vol. I, p. 133 (republicată în volumul de față, pp. 133-136. Romanato precizează roasele scrisori primite de el de la Culianu, și în care e vorba de acestuia cu privire la trecutul lui Eliade, sînt încă inedite (*ib.*, p. 133). Trebuie spus însă că, la acea dată, cercetările respective, pe lângă care nu erau defel încurajate de cel vizat, erau inevitabil incomplete și duceau prea departe – maximumul a fost atins în cel de-al doilea volum (primul, cel publicat, trata despre relațiile lui Eliade cu Italia). Culianu a vrut să-l adauge monografiei sale din 1978, de la Editrice din Assisi, dar l-a trimis editorului prea tîrziu și nu a intrat în carte. S-au păstrat două schițe dactilografiate ale acestor două scrisori, cu titluri asemănătoare (*Mircea Eliade fra „borghese” e „borghese”*), una de 6 pp., cealaltă de 5 pp. Ele sînt pilduitoare în măsura încă foarte precară și șovăielnică în care era Culianu la 1 ianuarie 1978, cu trecutul gardist al maestrului său, asupra căruia făcea o atenție, pe fondul unor dezvăluiri din Italia, republicarea tragediei *În curte la Dionis* (scrisă de Eliade și reprezentată la București în anii războiului) editură a legionarilor din Argentina (Cartea Pribegei). În această ocazie Culianu e dispus să nu mai respingă *de plano* apropierea încercărilor lui Roberto Scagno între Garda de Fier și Eliade și devine atent, și sub influența literaturii legionare consultate între timp (cu care, dintr-o neînțelegere alimentată de Horia Stamatu și fără de care, într-adevăr, nu există nici o șansă de a descifra „camuflările” lui Eliade, care se cere minuțios contextul în acest scop), la ideologia sacrificială prezentă atît în piesă, cît și în scrierile ale fostului gazetar de la *Cuvîntul* și *Vremea*, cele despre Mășterul Meșterul Manole : „...a vorbi despre Miorița sau despre Meșterul Manole poate fi o simplă întreprindere științifică ori filozofică, în timp ce exaltarea lui Ifigeniei nu mai are o justificare imediată, precum apartenența la o cultură aflată în căutarea propriilor ei rădăcini etnice”, scria Culianu în discuție pîrîndu-i-se „o alegorie transparentă” fie a uciderii lui Codreanu, fie a morții lui Nae Ionescu. El adaugă a fi descoperit această poziție ideologică „cu o anumită surpriză și amărăciune” și înclină să atribuie unei fronde antiburgheze a burghezului Eliade, îndoindu-se odată că ea i-ar fi prejudiciat „valoarea intrinsecă” a lucrărilor științifice. Pomenindu-i și nuvelele *În curte la Dionis* și *Les trois Grâces* (ce-i revine să se latura „mesianică” sau „orfică” a creației eliadiene, „o surpriză dată foarte recentă”), ca și cartea despre *Salazar și revoluția în Portugalia*, Culianu întrezărea o posibilă reconfigurare în receptarea operei maestrului.

„Deși ar fi multe alte lucruri de adăugat, multe implicații de neperit și multe gesturi de interpretat, ne pare că timpul încă nu a lăsat o perspectivă suficient de liniștită care să ne îngăduie s-o facem. Aceste bucăți ale mozaicului așteaptă un alt prilej spre a se putea insera într-o totală «figure dans le tapis» din care au fost desprinse.” Nu este un dubiu că l-a chestionat însă în legătură cu toate aceste surprize pe care, de pildă, îi scria la 1 martie 1978, poate ușor alături, dar cu fermitate dezarmantă: „Eu n-am fost nici antisemit, nici pronazist” (fioare aflată în arhiva Culianu); cum s-ar fi putut trece peste această credință fără o ruptură violentă?

Idem Călinescu, *op. cit.*, p. 91.

Mitru G. Danielopol, *Jurnal londonez*, Iași, Institutul European, 1995, p. 153. Trebuie remarcat în trecere că *Jurnalul londonez*, îngrijit de Valeriu-Florin Dobrinescu și Valeria Dumistrăcel, reprezintă o selecție nu atât de onestă; astfel, de pildă, cel dintâi citează în *Introducere* un pasaj care nu figurează în corpul *Jurnalului*, cu tot interesul pe care-l are, căci se referă la profilul politic al lui Eliade: „În materie de politică, el poate spune că i se aplică termenul american de *sucker*, «sugaci, naiv, credul», căci are ferma convingere că numai un regim gardist poate regenera țara și remoraliza. Trăiește complet cu capul în nori și a suferit mult de tot când, în urma revoltei gardiste din ianuarie, generalul Antonescu a dezvăluit escrocheriile făcute de legionari” (pp. 10-11). De asemenea, o replică „cinică” a lui Argetoianu din 1939, când era prim-ministru („Nous resterons neutres jusqu'à la dernière des bassesses” – p. 129), e tradusă cosmetizat, cf.: „Noi vom rămâne neutri pînă la capăt” (p. 286, n. 61); traducere corectă: „Vom rămâne neutri pînă la ultima înjosire”. Nu e singurul exemplu.

Cf. Corneliu Zelea-Codreanu, *Pentru legionari*, ed. a IX-a, Ed. Scara, 1999, pp. 54-55. S-a vorbit de mai multe ori de inspirația slavă, de sectă dostoievskiană, a legionarilor (v., d. ex., Alexandru George într-un interviu cu Toma Roman, în *Formula AS*, anul III, nr. 57/ianuarie 1993, p. 9, cu trimitere la Paul Dimitriu, *Exerciții de memorie*; „Legionarii sînt *eserii* României”, scria și Petre Pandrea – cf. *Garda de Fier. Jurnal de filozofie politică. Memorii penitenciare*, Vremea, 2001, pp. 421-422). Într-adevăr, gnosticul ortodox rus Fiodorov (1828-1903) predica, în forma unui soi de „filozofie a cauzei comune”, o utopie comunitară în care viii și morții alcătuiau una și aceeași mulțime umană, peste timp (v. Georges Nivat, *Homo novus*, în *Magazine littéraire*, nr. 232/iulie-august 1986, pp. 31-32). În felul acesta, legionarii reproduceau oarecum, ca autohtoniști sensibili la o influență străină, în principiu detestată ca atare, paradoxul revistei *Gîndirea* remarcat de Vladimir Streinu: cu toate că se voia exclusiv autohton, și curentul gîndirist dezvolta sugestiile contelui von Keyserling

(acelea din *Analiza spectrală a Europei*), iar poezii ortodoksiști acceptau tutela catolicului Rilke (v. Vladimir Streinu, 1866-1914, *de critică literară*, Ed. pentru Literatură, 1968, vol. II, p. 385) aveau însă un rol activ în lume și pentru antropozofie: „Morții și legătură cu pămîntul, chiar și în perioada dintre moarte și o nouă (...). Conștiința suprasensibilă observă cum suflete de ale morților în jurul plantelor, colaborează la modificarea suprafeței pămîntului (Dr. Rudolf Steiner, *Știința spirituală. Evoluția omului și a lumii*, a originalului *Die Geheimwissenschaft im Umriss*, Timișoara, Ed. 1946?, p. 95). Relațiile lui Eliade cu gîndirea antropozofică și acesteia asupra lui încă nu au fost studiate; el însuși, deși spune că pe Steiner încă din liceu cu nedisimulată curiozitate (cf. *Memorii*, 1996, Humanitas, 1997², pp. 90 și 115), rămîne discret în această privă avem aici o indicație importantă a faptului că Eliade a întîlnit în legătură preocupări mai vechi de-ale sale, de ordinul ocultismului și al Traducării, după eșecul legionarilor, le reamintogizează, criptează și flează” în opera-i ulterioară; ideile sale însă nu erau un produs al de Fier, după cum admite și Leon Volovici (cf. *Ideologia națională „problema evreiască”. Eșeu despre formele antisemitismului înțelec România anilor '30*, Humanitas, 1995, pp. 159-160); aceasta singura scuză a lui Eliade, de altfel.

21. Corneliu Zelea-Codreanu, *op. cit.*, p. 260.
22. *Ibid.*, pp. 265-266, unde e citat punctul 53 din *Cărticica șefului de Rugăciunea ca element decisiv al victoriei. Apelul la strămoși*.
23. Nichifor Crainic, *Zile albe-zile negre. Memorii (I)*, Casa Editorială „rea”, 1991, p. 267.
24. Apud Mircea Eliade, *Împotriva deznădejdiei*, *op. cit.*, p. 150.
25. Matei Călinescu, *op. cit.*, p. 74.
26. Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Payot, 2. – *De Gautama Bouddha au triomphe du christianisme*, p. 352.
27. Mircea Eliade, *Jurnal*, *op. cit.*, vol. I, p. 403 (20 iulie 1961).
28. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Payot, 1974 (1975), pp. 378-379.
29. Mircea Eliade, *Diario portugués (1941-1945)*, Barcelona, Kairós, (traducere spaniolă după manuscrisul original românesc de Joachîn Garriș pp. 26 (27 decembrie 1941) și 28 (12 ianuarie 1942). Urme ale acestor regăsesc într-o conferință din 1973, *Mitologiile morții. Introducere* (v. Mircea Eliade, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale. Eșuri de religie comparată*, Humanitas, 1997, pp. 47-64; nota 19 de la p. 156 face alu la volumul *Mythologies de la mort*, pe atunci, pare-se, în lucru; traducere românească a eseurilor lui Eliade ar fi avut de câștigat dacă renunță adjectivul „șamanesc” pentru mai uzualul „șamanic”).

„*No português, op. cit.*, p. 209 (21 februarie 1945).
 ... p. 70.
 Ioan Petru Culianu, *Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, Polirom, 2002, p. 85.
 Mel Călinescu, *op. cit.*, p. 51. Sugestia ar putea veni chiar din povestirea Eliade *La umbra unui crin*, unde dispariția unor camioane este explicată un personaj ca o trecere „într-un spațiu cu alte dimensiuni decît dimensiunile spațiului nostru”.
 Suplimentul revistei ieșene *Timpul* (care a publicat în trei numere succesive întreaga dezbateră), iulie-august 2002, p. 6. Sorin Alexandrescu, pledînd pentru o tratare nepolemică a relațiilor dintre Culianu și Eliade (deoarece „...loc pentru amîndoi, mai ales în cultura română”), stabilea totuși între ei deosebire importantă: „...fundamental este că Eliade a plecat [din România] format, iar Culianu s-a format în locurile unde a fost, printr-un inevitabil mimetism” (*ib.*). Această deosebire, reală, nu era însă neapărat în favoarea lui Eliade, ci îi condamna opera la o anumită fixitate repetitivă, tulburată după 1945 (*cf.* Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade, op. cit.*, p. 44): „...după 1945 (...), [Eliade] nu făcea totuși altceva decît să-și traducă în franceză experiența românească” (Ioan Petru Culianu, *Arborele cunoașterii. Invitație la lectura lui Mircea Eliade*, 1989, în *Studii românești I, op. cit.*, p. 386); „Cercetătorul întregii creații a lui Eliade poate nota această ciudățenie în operele sale: persistența, constanța felului său de a pune chestiunile încă din tinerețe, care în unele cazuri se întoarce de-a dreptul la adolescență. În parte, se dovedește adevărat ceea ce cercetătorul canadian D.A. Doeing a fost constrîns să admită sub formă de butadă: că Eliade își descoperise maniera istorică și metodologică la vîrsta de 13-14 ani...” (I.P. Culianu, *Mircea Eliade*, p. 117). Fenomenul este recunoscut de Eliade însuși, *cf.* „Aproape toate ideile pe care le-am dezvoltat în cărțile publicate în franțuzește, după 1946, se aflau deja în nuce în studiile scrise între 1933-1939” (Mircea Eliade, *Memorii, op. cit.*, p. 313). Cu alte cuvinte, în Occident Eliade nu a produs nici o idee nouă, prilej pentru mulți dintre detractorii săi de a-l reduce la ideile-i naționalist-legionare din tinerețe, abil „camuflate” și în scrierile sale occidentale. Dar chiar acele idei interbelice erau ele originale? Pericle Martinescu, reprezentant al „tinerei generații” de pe atunci, declara într-un interviu din 1981 „...ne regăseam în toate experiențele și meditațiile lui ca și cum el ar fi fost un herald – ceea ce și era de fapt – ce dădea glas, cu strălucire și patos, celor mai intime simțăminte, gînduri și năzuințe ce pluteau în văzduhul intelectual pe care noi îl respiram cu aviditate” (în Mircea Handöca, *Convorbiri cu și despre Mircea Eliade*, Humanitas, 1998, p. 181). O bună contextualizare europeană, măcar, a *Zeitgeist*-ului interbelic românesc încă lipsește, fiindcă nici acesta nu era tocmai original; oricum, despre Eliade ca receptacol al

„spiritului vremii” a scris și Culianu: „Tinărul eseist era dotat cu aptitudine minunată de a recepta ideile care, plutind în aer, aveau dintr-un moment în altul exprimate de cineva. Le ignora originea, cauzele și scopul. Le oferea un receptacul spiritual și un stil, ca ele să ajungă la «generația» sa. (...) Eliade nu e un creator «viril» de idei, sensibil receptor «feminin», o matrice în care ideile vremii ies din embrionară” (*Mircea Eliade*, p. 197).

35. V. *Timpul*, nr. 5/mai 2002, p. 15. Andrei Oișteanu remarca, mai nu „Vorbind despre Eliade-Culianu, punem în discuție o relație nelămurită, complicată și multietajată, care are o dimensiune științifică, una culturală și alta politică, este și o despărțire în ceea ce privește literatura celor doi și în felul în care priveau cei doi savanți nu numai istoria religiilor, ci și religia însăși; într-un cuvânt, cred că este vorba de o diferență de structură intelectuală” (*ib.*).
36. V. *Timpul*, nr. 6/iunie 2002, p. 13. Pentru Moshe Idel, „diferența dintre cei doi este că I.P. Culianu, care a murit la 41 de ani, s-a schimbat infinit mai puțin decât Eliade, care a murit la 79 de ani. (...) Culianu a fost, de fapt, un cosmopolit clasic. (...) Pe când ce este fascinant în Eliade este constatarea că (ib.). Această constanță a ideilor eliadiene fusese remarcată și de Norman Manea, în studiul său din 1990, *Felix culpa*: „O viziune tradițională, conservatoare, sceptică față de democrație și modernitate, atașată de tradiție și de valorile spirituale ale locului” (în Norman Manea, *Despre clerici, dictatorul și artistul*, Cluj, Biblioteca Apostrof, 1997, p. 116). În altă ordine de idei, stabilind unele „paralelisme remarcabile” între Eliade și Culianu (amândoi născuți în România și încheindu-și viața la Chicago, ambii profesori de istoria religiilor, „generalisti”, la Divinity School, în tinerețe cu studii în Italia, cu teze de licență despre Ficino și Bruno, autori prolifici și de succes, în genul fantastic, anticomuniști de asemenea ambii), Moshe Idel ajungea totuși la concluzia că „viețile și gândirea lor nu au fost cu adevărat paralele” (v. *Libertate și teamă*, I, în *Observator cultural*, nr. 11/2002, p. 16b, studiu cuprins în volumul de față, pp. 277-295).
37. Cf. Nicu Gavriluță, *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale*, Polirom, 2000, pp. 150-153 și suplimentul revistei *Timpul*, iulie-august 2002, pp. 5-6. În privința asemănărilor, Andrei Cornea semnală „analogia ambilor, desigur, privit din perspective diferite”, rezervând deosebiri în modul celor doi de a trata sacrul: substanțialist la Eliade, cu funcționalism la Culianu, de vreme ce la el „sacrul nu e ceva, nu e o substanță, nu e un lucru, ci este un sistem de producere, aș zice, folosit ca un termen la modă, că e un sacru procedural...” (*ib.*). Să spunem totuși că I.P. Culianu n-a tratat niciodată despre sacru în mod direct (întruchipirea sacrului poate doar în acea „ființă feminină insesizabilă” căreia străbate unele proze, „atât de frumoasă și de înspăimântătoare” – v. *Permeabilitatea diafană*, op. cit., pp. 9 și 120), iar în ce privește istoria, s-a pronunțat

...în 1982-1983: „Viitorul va fi din nou istoricist sau nu va fi deloc” (Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 191). Cît despre „anistorismul” lui Eliade, acesta s-a manifestat după „criza” sa legionară (și ca efect probabil al „secului Mișcării”), căci în timpul „crizei” îndemna dezlănțuit la fături-
...istoriei (v. *infra*, p. 424).

Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, *op. cit.*, p. 19. Eduard Iricinschi a identificat aici o strategie precum aceea persană a *ketman*-ului – v. *Ascensiunea celestă a sufletului. Interpretări, metode și controverse la Ioan Petru Culianu*, postfața sa la Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului. Extaz, ascensiune și povestire vizionară din elenism pînă în Evul Mediu*, Nemira, 1998, p. 244.

V. Gregory Spinner, *The Use and Abuse of Morphology*, în Sorin Antohi (ed.), *op. cit.*, vol. II, p. 187, n. 44 (în volumul de față, pp. 459-485).

Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, *op. cit.*, p. 22, n. 4.

Ibid., p. 24.

Ibid., p. 25.

Ibid., p. 109.

V. *Întîlnirea cu sacrul* organizată, în numele lui Eliade, de Cristian Bădiliță și Paul Barbăneagră, *op. cit.*, p. 125. Pentru Eliade, metoda însemna recursul la „cele mai bune izvoare” și „să începi cu începutul, deci prin mitul cosmogonic” (cf. *Încercarea labirintului*, *op. cit.*, p. 123), ceea ce reprezintă mai degrabă o modalitate de lucru curentă pentru oricare cercetător onest și, respectiv, o obsesie a determinismului arhetipal al lui Eliade, cu preeminența categorică a mitului cosmogonic asupra tuturor celorlalte mituri.

Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, Nemira, 1998, p. 25.

V. Andrei Oișteanu, *Ioan Petru Culianu – un călător în lumea de dincolo*, prefață la Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, Polirom, 2002³, p. 18, inclusiv n. 1.

Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, *op. cit.*, p. 81.

Numai pentru publicistica eliadiană postbelică, v. culegerea *Împotriva deznădejzii*, *op. cit.*, pp. 27, 55, 135, 138, 143, 145, 164.

În Ioan Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului. Scrieri politice*, Nemira, 1999, pp. 164-166.

Ioan Petru Culianu, *Sistem și istorie*, în *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie*, Polirom, 2002, p. 278.

V. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade și gîndirea modernă despre irațional*, 1982, în *Studii românești I*, *op. cit.*, p. 313 sq.

(cf. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, *op. cit.*, pp. 127-128).

Ibid., pp. 76-77. Sacrul era în concepția lui Eliade obiectul specific al istoriei religiilor ca știință (v. *Încercarea labirintului*, *op. cit.*, p. 131). Dat

fiind că, totuși, asupra definirii sacralului e departe de a exista un
iar cunoașterea sa, ca revelație, rămîne aleatorie, oricît de simplă
părut accesul la ea lui Eliade (cf.: „În ceea ce mă privește
examinarea cerului nesfîrșit îi dezvăluie omului transcendentul,
ib., pp. 138-139), după moartea acestuia istoria religiilor a
America disciplina numită „studii religioase”, cu un statut încă de
teologie, ceea ce contează nu numai pentru individualizarea acestor
pline, ci și, decurgînd de aici, pentru alocarea de fonduri uneia
mai curînd decît celeilalte (îi mulțumesc lui Eduard Iricinschi, de
la Princeton în studii religioase, pentru deslușirea acestor fapte),

54. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade, op. cit.*, p. 76.
55. Mircea Eliade, *Diario portugués, op. cit.*, p. 130.
56. În Ioan Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului, op. cit.*, p. 9.
57. V. Sorin Antohi într-un dialog cu mine din 1984, în marginea fișei
Noica desenate de Gabriel Liiceanu în *Jurnalul de la Păltiniș*,
Antohi, *Civitas imaginis. Istorie și utopie în cultura română*, Ed.
1994, p. 181.
58. Mircea Eliade, *Împotriva deznădejzii, op. cit.*, p. 34. Spre deosebire
„primatul spiritualului” clamat înainte de război (și sub influența lui
Ionescu), inclusiv de Camil Petrescu în *Despre noocrația necesară*,
întrețărît de Eliade după război decurge din declanșarea unui
implacabil război religios” (*ib.*, p. 31): „...în războiul religios în care
aflăm integrați, lupta politică s-a deplasat pe plan spiritual” (*ib.*, p. 31).
Această intuiție fusese detaliată de Eliade mai multor exilați (Cioran, I. I. I.
Bădescu, Monica Lovinescu, Horia Stamatu, Octavian Nandriș,
Costin Deleanu, Alphonse Juilland, Vuia, Morcovescu, Constantin
Gheorghiu, Virgil Ierunca ș.a.), pe care-i convocase în acest scop la
de Suède, unde locuia la Paris, în seara de 16 februarie 1949; iată var
gazdei: „Întîlnire în camera mea de hotel, cu vreo cincisprezece intelectuali
și studenți români. I-am chemat ca să stăm de vorbă asupra acestor
bleme: sînt sau nu de acord că astăzi, și mai ales mîine, «intelectualul»
prin simplul fapt că are acces la concepte, este, și va fi tot mai mult
considerat adversarul numărul unu, și că istoria îi încredințează (pentru
cîta oară?) o misiune politică? În războiul religios în care ne aflăm astăzi,
adversarul nu se împiedică decît de «elite»; care, pentru o poliție
organizată, au meritul că pot fi relativ ușor desființate. Deci, astăzi, «a
cultură» este singura politică eficientă la îndemîna exilaților. Pozițiile tradiționale
sînt răsturnate: nu «politicienii» se găsesc în centrul concret al
istoric, ci cărturarii, «elitele intelectuale»” (Mircea Eliade, *Jurnal, op. cit.*,
vol. I, pp. 146-147). Cum rămîne atunci cu afirmația lui Eliade din 1949
că dictatura e neputincioasă față de adevăratele personalități (v. „*Dictatura
și Personalitatea*” în *Prophetism românesc, op. cit.*, vol. 2, p. 191)?

Întâi și varianta lui Virgil Ierunca la întâlnirea din 16 februarie 1949 :
 „...confuză. Eliade definește (de la Nae Ionescu cetire) pe intelectuali
 pe niște inși «cu acces la Concepte» și proclamă necesară comuniunea
 între intelectuali deoarece, spune el, azi cultura se sprijină pe politic și
 invers. Eliade o ia însă de departe și, pînă să ajungă la situația României
 nouă, ne vorbește și de apariția Islamului și de tehnicile arhaice ale
 culturii. El crede, de fapt, în prestigiul unei necesare federalizări
 a Europei asupra caracterului de universalitate pe care trebuie să-l aibă
 civilizațiile noastre în cultură, în situația de exil în care ne aflăm. (...)”
 „...atmosfera e oarecum de cenacul. (Aș fi vrut-o de anarhiști ruși într-un
 fel nou, regăsit, al unei alte anarhii românești.)” (Virgil Ierunca, *Tre-
 pt-au anii...*, op. cit., p. 21). Ușor alături de intențiile lui Eliade, comen-
 tarul lui Ierunca se reactualizează brusc și pe subiect de astă dată, într-un
 interviu acordat lui Al. Cistelean în decembrie 1990 : „...în echilibrul
 terorii în care trăia lumea, rolul cel dintîi îl are «spiritualul», cultura,
 concepute însă ca un război «religios» de tip nou. Asta nu însemna însă o
 despărțire de acțiunea (...) politică. (...) «Culturalul» trebuia convertit totuși
 în «spiritual»” (ib., pp. 370-371). La dispariția lui Eliade, Ierunca scria în
 revista *Limite* că Eliade optase pentru „stilul de rezistență politică prin
 cultură. (...) Rezistența prin cultură, propovăduită în exil de Mircea Eliade,
 a emigrat, la rîndul ei, ca un ecou solar, ca o grație nebănuită, în chiar
 holurile țării. (...) Că în «deschiderea» față de această cultură Mircea
 Eliade a acceptat uneori să stea de vorbă și cu iscoade ce se prezentau drept
 scriitori, artiști sau cărturari – e un fapt. Dar un fapt divers. (...) Pentru că
 nimeni n-a surprins pe Mircea Eliade dialogînd sau compunînd cu puterea”
 (apud *Eliadiana*, culegere îngrijită de Cristian Bădiliță, Polirom, 1997,
 pp. 120-121). Cu toate astea, Adrian Marino destăinuia într-un text din
 1992 că, după părerea lui, formată printr-o „destul de lungă frecvență”
 și după „mai multe convorbiri directe și schimburi epistolare”, Eliade „era
 dispus să meargă departe, chiar foarte departe, în «colaborarea» sa cu
 regimul ceaușist” (în Adrian Marino, *Politică și cultură. Pentru o nouă
 cultură română*, Polirom, 1996, p. 43). Cîteodată, și Monica Lovinescu
 consemnează, depășită : „Mircea [Eliade] (...) nu s-a putut opri să-l invite
 să colaboreze la enciclopedia lui americană pe Virgil Cîndea, cu toate că-l
 știe general de Securitate. Nu-i nimic de făcut. Absolut nimic” (*Jurnal*.
 1981-1984, op. cit., p. 108 – 14 iunie 1982). Eliade, la 15 septembrie
 1973 : „L-am văzut pe Cîndea și mi-a plăcut” (*Jurnal*, op. cit., vol. II :
 1970-1985, p. 130)... Ar fi interesant de cercetat prin urmare dacă între
 „rezistența prin cultură” – „ecou solar”, „grație nebănuită” – astăzi
 puternic revalorizată la București, în intenția de a constitui versiunea
 canonică menită să escamoteze lășitatea și colaboraționismul intelighenției
 autohtone sub comunism, și „iscoadele” nedezagreate de Eliade ar fi vreo

legătură – căci aceia trimiși în Occident cu diverse misiuni erau lui Nestor Rateș, care a dat peste ei în dosarele fostei Securități „de cultură proeminenți”, „intelectuali de vază” – numai că, primii de gazdele lor occidentale, ei furnizau apoi Securității „schițe de locuințe” acelor, adică „datele necesare pentru aducerea la îndeplinire a măsurilor de «lichidare» sau de «neutralizare completă»”, cu întîmplat cu foștii directori ai postului de radio *Europa Libera* Bernard, Radu Gorun și Vlad Georgescu (v. interviul lui Nestor Rateș în revista 22, nr. 672/21-27 ianuarie 2003, p. 12b). În fine, dacă e adevărat că Monica Lovinescu și Virgil Ierunca l-au oprit pe Eliade să accepte invitațiilor oficioase de a veni în România sub Ceaușescu, așa susținut uneori, înseamnă că l-au ferit de un compromis major care ar fi întinat și mai mult imaginea, deja ambiguă. Neîndoielnic rămîne că mistagogiei eliadiene lansarea dubiosului concept de „rezistență culturală”, precum și încurajările adresate lui Edgar Papu, în anii 70, dovedind de mai multă îndrăzneală în susținerea „protocronismului” românesc (v. Norman Manea, *op. cit.*, p. 116).

59. Mircea Eliade, *Profetism românesc*, *op. cit.*, vol. 1 : *Itinerariu spiritual. Scrisori către un provincial. Destinul culturii românești*, pp. 21-22.
60. *Ibid.*, p. 118.
61. *Ibid.*, vol. 2, p. 152. Europa „spirituală” era mai degrabă de „spațiul carpato-balcanic”, scria Eliade în 1953 (v. *Destinul culturii românești*, în *Împotriva deznădejdiei*, *op. cit.*, p. 176).
62. V. în acest sens articolul-bilanț „*I-a mîncat capul politica !*”, în *Împotriva deznădejdiei*, *op. cit.*, p. 103.
63. *Ibid.*, p. 104.
64. Mircea Eliade, *Textele „legionare” și despre „românism”*, Cluj, Dacia, 2001, p. 42.
65. *Ibid.*, p. 48.
66. *Ibid.*, p. 50.
67. *Ibid.*, p. 58.
68. Cf. Alexandra Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 71.
69. V. articolul din 1935 „*Intelectualii e fasciști !*”, în Mircea Eliade, *Profetism românesc*, *op. cit.*, vol. 2, p. 73.
70. Daniel Dubuisson, *L'ésotérisme fascisant de Mircea Eliade*, în *Actes de recherche en sciences sociales*, nr. 106-107/martie 1995, p. 44a.
71. V. Steven A. Wasserstrom, *Religion after Religion. Gershom Scholem, Mircea Eliade, and Henry Corbin at Eranos*, Princeton University Press, 1999, p. 56.
72. Cf. Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, T. II : *Mythische Denken*, 1924, trad. fr. Minuit, 1972, p. 60.
73. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, *op. cit.*, p. 106.

mond Abellio, *La fin de l'ésotérisme*, Flammarion, 1973, p. 48.

Andra Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 84.

Oinea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Ed. Fundației Culturale Române, 1995, pp. 53-54.

Ion Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului*, *op. cit.*, p. 191.

Mircea Eliade, *Profetism românesc*, *op. cit.*, vol. 2, p. 115.

Idem.

Id., p. 116.

Id., p. 170.

Paul Marta Petreu, *Un trecut deocheat sau „Schimbarea la față a omâniei”*, Biblioteca Apostrof, 1999, p. 21.

Fragment inedit reprodus de Matei Călinescu, *op. cit.*, p. 62, n. 25.

„Sîntem condamnați la libertate absolută!”, în nuvela lui Eliade, și „Être libre, c'est être condamné à être libre”, la Jean-Paul Sartre (*L'Être et le Néant*, Gallimard, 1943, p. 174). Există cel puțin două interpretări opuse ale lui Eliade însuși la această idee (sau o rescriere a lui Sartre la modul *silepsei* – figură constînd în acordarea a două sensuri simultane cuvintelor): una este că ar fi vorba la Sartre de „o libertate limitată la situația ta și condiționată de momentul tău istoric” (*Ocultism, vrăjitorie și mode culturale*, *op. cit.*, p. 81). A doua, în spiritul titlului tratatului „mare” despre yoga (*Le Yoga : Immortalité et Liberté*), egalează libertatea cu nemurirea; astfel, comentînd cartea lui Raymond Ruyer *La Gnose de Princeton* (v. trad. rom. la Nemira, 1998), în care, conform doctrinei unor avanți atomiști americani, este afirmată prezența conștiinței la toate nivelurile cosmice, Eliade scria în 1983: „Or, dacă *fiecare lucru* din univers posedă o *conștiință*, nu mai poate fi vorba de moarte, iar vechile credințe în nemurire – «populare», cît și filozofice – se vădese inadecvate, de nu cumva în contradicție cu ele înseși. În fapt, se poate spune că sîntem *condamnați* la nemurire sau că vechile noastre credințe sînt, ca atare, contradictorii” („*Homo faber*” et „*homo religiosus*”, în *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Gallimard, 1986, pp. 351-352). Mai departe, Eliade constată că unele credințe legate de ipostazele moderne ale lui *homo faber*, respectiv teama de moarte și speranța de a o învinge, le întîlnesc pe cele ale lui *homo religiosus* (*ib.*, p. 352), culminînd, în cele din urmă, cu „certitudinea că indestructibilitatea vieții și nemurirea sufletului trebuie acceptate așa cum sînt, ca o serie, adică, de stări de conștiință. Firește, anumiți *homini [sic!]* *religiosi* pot adăuga că depinde de fiecare dintre noi să afle cum să atingă starea cea mai înaltă a conștiinței, intuiția Existenței pure” (*ib.*, p. 353). Probabil că cele trei personaje din *19 trandafiri* care, după ce dispar, trimit periodic de *dincolo* un buchet cu numărul de trandafiri menționat în titlu, vor să semnaleze tocmai atingerea intuiției cu pricina și *indestructibilitatea spiritului* (afirmată de asemenea

în nuvela *Ivan*). Raymond Ruyer va trata despre nemurire (situație la nivel cromozomic) în *Les Cent prochains siècles. Le destin historique de l'homme selon la Nouvelle Gnose américaine*, Fayard, 1977 : cea mai indispensabilă obținere ei este pur și simplu neîntreruperea lanțului vital, înmulțirea.

85. V. Philippe Audoin, *Les Surréalistes*, Seuil, 1995, p. 127.
86. V. Marta Petreu, *op. cit.*, p. 350 sq.
87. Mulțumesc D-lui Felician Micle, directorul Grădinii Botanice din Iași, care a binevoit să mă lămurească în această privință.
88. V. Mircea Eliade, *Profetism românesc*, *op. cit.*, vol. 1, p. 97.
89. *Ibid.*, vol. 2, p. 86.
90. *Ibid.*, p. 212.
91. V. Mircea Eliade, *Diario portugués*, *op. cit.*, pp. 65 (19 decembrie) și 178 (9 ianuarie 1945).
92. *Ibid.*, p. 214. Date fiind dese crize de megalomanie consemnate în *Jurnalul portughez*, e greu de știut cât exagera, eventual, Eliade în această privință.
93. *Ibid.*, p. 217 (16 martie 1945).
94. *Ibid.*, p. 226.
95. V. Steven A. Wasserstrom, *op. cit.*, p. 12.
96. Gregory Spinner, *The Use and Abuse of Morphology*, *loc. cit.*, p. 17.
97. Mircea Eliade, *Diario portugués*, *op. cit.*, p. 24. Dar, mai târziu : „... rical religiiilor trebuie să caute, în domeniul său, «planta originară» (sau «semnificația originară») a unui fenomen sacru și să-i interpreteze istoria” – îi mărturisea Eliade lui Claude-Henri Rocquet, comentând „structuralismul” lui Goethe (cf. *Încercarea labirintului*, *op. cit.*, p. 17).
98. Gregory Spinner, *ibid.*, pp. 163-164.
99. *Ibid.*, pp. 167-169.
100. Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei*, *op. cit.*, p. 25.
101. Gregory Spinner, *ibid.*, pp. 172-175. Thompson respingea ca falsă teoria lui Haeckel că ontogenia repetă filogenia (v. Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei*, *op. cit.*, p. 26).
102. Natale Spineto, *Les relations entre Mircea Eliade et Raffaele Pettazzoni*, introducere la volumul de corespondență dintre cei doi savanți îngrijit de Spineto sub titlul de *L'histoire des religions a-t-elle un sens ?*, Le Cerf, 1994, p. 52.
103. Mircea Eliade, *Diario portugués*, *op. cit.*, p. 200.
104. *Apud* Natale Spineto, *loc. cit.*, p. 70.
105. Aram M. Frenkian, *Scepticismul grec și filozofia indiană*, Ed. Academiei R.P.R., 1957, p. 18. E adevărat că „spiritul indian” se rupe de istoria comentată de Eliade, „dar nu și în *Bhāgavad Gītā*” (*Încercarea labirintului*, *op. cit.*, p. 145).

V. Mircea Eliade, *Textele „legionare” și despre „românism”*, op. cit., p. 48.
~~Ibid.~~, p. 44.

Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei*, op. cit., p. 27.

~~Idem~~, *Păcatul împotriva spiritului*, op. cit., pp. 140-141. Alteori, Culianu se referă la Ramón Llull, cf. „Cu mult înainte de apariția rasei computere-
 lor, lui Ramón Llull i-a venit ideea că mintea divină și cea omenească
 lucrează aidoma unor mașini digitale, prin nesfârșite combinații derivate
 dintr-un set simplu de reguli generative” (*Limba Creației*, în *Pergamentul*
diafan, op. cit., p. 178).

~~Idem~~, *Arborele gnozei*, op. cit., pp. 344-345.

~~Ibid.~~, p. 28.

Nathaniel Deutsch, *The Tree of Gnosis: Ioan Culianu and the Study of Gnosticism*, în Sorin Antohi (ed.), op. cit., vol. II, p. 386 (în volumul de față, pp. 511-520).

V. H.-R. Patapievici, *Metoda universală a „ultimului Culianu”*, postfață la Ioan Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului. Istorie și mituri*, Polirom, 2002², p. 348.

Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei*, op. cit., p. 380. Posibilitatea supra-
 punerii tuturor sistemelor izvorâte din mintea umană este speculativ și
 apocaliptic tratată în *Ordinea secretă*, în care gândurile oamenilor alcă-
 tuiesc un puzzle inextricabil al unicului gând al lui Dumnezeu, la care s-ar
 ajunge punându-le în ordine, iar atunci „toate mințile din oceanul timpului
 se vor îmbina perfect într-una, brizantă, mesaj al sfârșitului” (*idem*, *Per-
 gamentul diafan*, op. cit., pp. 159-160). Dublindu-se gândul lui Dumnezeu
 (= lumea însăși?) prin totalizarea gândurilor umane, se produce o reducere
 a dublurilor și lumea (?) dispare (v. *infra*, pentru acest mecanism, *Repe-
 tiții, dispariții și abolirea istoriei*). Echivalențele dindărătul acestei ega-
 lizări ar implica-o și pe aceea dintre lume și produsele minții omenești,
 ajunse la dezvoltarea lor maximă.

~~Idem~~, *Arborele gnozei*, p. 379.

V. Philip Vanhaelemeersch, *Vico: New Lights on Eliade and his Critics*, în *ARCHÆUS. Studii de istorie a religiilor*, București, Asociația Română de Istorie a Religiilor, t. IV/2000, fasc. 4, pp. 85 sqq.

Apud Jonathan Z. Smith, *Acknowledgments: Morphology and History in Mircea Eliade's „Patterns in Comparative Religions” (1949-1999)*, în *History of Religions*, The University of Chicago, mai 2000, vol. 39, nr. 4, p. 327, care adaugă că arhetipul plantelor întrezărit de Goethe, *Urpflanze*, implică prezența simultană a tuturor transformărilor plantelor, deopotrivă actuale și posibile. Volumul istoric complementar „tratatului morfologic” nemaifiind scris (Smith sugerează însă că trei capitole ale sale ar fi reprezentate de alte trei cărți ale lui Eliade, anume *Le Chamanisme...*, *Le Yoga...* și *Forgerons et alchimistes* – p. 330), oarecare integrare între istorie și morfologie nu e străină de „tratatul morfologic” însuși, dar,

conchide Smith, cu un preț prea mare, anume al „închiderii unei ierarhii onto-teologică” (p. 348). Varianta engleză, *Patterns in Christian Religions* (New York, Sheed & Ward, 1958), tradusă după francez, *Traité d'histoire des religions* (Payot, 1949), cu unele bibliografice, de către Rosemary Sheed, fiica editorului Francis Sheed și sora întemeietorului editurii catolice respective, este, a constatat Smith, dezastruoasă: textul e maltratată, sînt omise parțial bularul tehnic al lui Eliade nu e respectat, în schimb traductoare pune de la ea unele fraze (îndeosebi cînd e vorba de chestiuni creștinismul) (p. 317)! În comparație așadar, activitatea de editare a Eliade întreprinsă de Mircea Handoca apare de-a dreptul lămuritoare. E curios însă că Eliade nu a corijat reeditările variantei engleze sale, cele de după 1958.

118. H.-R. Patapievici, *Ultimul Culianu*, în acest volum, pp. 618-636. Prozele lui Culianu, identitățile se dezagregă adesea heterotopice, în cazul lui Toz grec, a cărui identitate se pierde într-o lungă presupuneri, începînd cu Dumnezeu și terminînd cu De Gaulle (v. *Pergamentul diafan*, op. cit., pp. 128-129). Sau, la povestitorul contemplarea unor smaralde „încărcate cu o memorie infinită” contaminare următorul efect: „Atîtea memorii diferite începură să se amestece în mine însumi, încît îmi pierdui orice identitate”; sub acest efect, istoria îi apare „ca o poveste corporativă în care deosebirile dintre actori sînt doar iluzorii” (ib., pp. 11-12).
119. V. H.-R. Patapievici, *Ultimul Culianu*, infra, p. 636. Raportul dintre corp și suflet, ca entități radical diferite, și problema convertirii sensibile în inteligibil au fost approximate prin existența unei instanțe intermediare conciliatoare: simț interior la Aristotel, schemă transcendentă la Hegel sau formă binară la Claude Lévi-Strauss (comună minții și naturii). Dacă simțul interior va vorbi pe larg Culianu în *Eros și magie în Renaștere* (1484, Nemira, 1999², p. 28 sq., iar Lévi-Strauss îi va fi nutrit cu sigurătate morfodinamica; urmărirea acestei filiații depășește însă cadrul prezentei mă mulțumesc doar s-o semnalez aici.
120. Cel care pomenește de Schopenhauer și Berkeley în legătură cu ideile lui Culianu, stabilind asemănări și deosebiri între acesta și Berkeley mă seamănă, este Lawrence E. Sullivan, într-un *Cuvînt înainte* la Ioan I. Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, op. cit., pp. 28-30. Sullivan încearcă cu ajutorul acestei comparații posibilitatea imaginată de Culianu, prin modificarea percepțiilor noastre, să accedem la lumi paralele (ib., pp. 30-31). Într-adevăr, în *Limba Creației* graiul divin, totodată soi de „limbaj al creierului”, constă în modificarea percepțiilor (prin care, după Berkeley, se constituie lumea), ceea ce-i aduce pe magicieni „aproape de adevăr decît mecaniciștii” (v. I.P. Culianu, *Pergamentul diafan*, op. cit., pp. 183-185).

Andra Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 324 sq., pentru comentariul
 lor din *Jurnalul portughez* (de la 25 noiembrie 1943 și 4 ianuarie
), referitoare la strategia pusă la cale de Eliade de a pătrunde în
 ul științific occidental precum un „cal troian”, care să „valideze
 ific semnificația metafizică a vieții arhaice” sau să „redescopere și să
 uct la viața lumea presocratică” Probabil că Eliade îi făcuse parte și
 llus Evola de această intenție, fiindcă esoteristul italian îi scria, la 31
 mbrie 1951: „Cît privește lămuririle Dvs. despre relațiile pe care le
 cu «masoneria» academică, mi se par foarte satisfăcătoare. Ar fi
 așadar mai puțin de metodologie cît de tactică, iar împotriva încercării
 introduce un cal troian în citadela universitară nu e nimic de obiectat.
 ertant ar fi să nu vă lăsați pradă nicicum unui *marché des dupes*, dat
 că mediului academic însuși îi corespunde un fel de «curent psihic»,
 and cu puțință o subtilă influență deformantă și contagioasă” (*apud*
Mircea Eliade e l'Italia, a cura di Marin Mincu e Roberto Scagno, Jaca
 ok, 1987, p. 253). Se deformase oare Eliade sau o făcea din precauție
 comandîndu-i Ilenei Mărculescu, la 23 iulie 1972, „să fie mai prudentă,
 ni effacée” în America, pentru că „o cultură multilaterală și profundă (...)
 ne iartă; mai ales în California...” (*Jurnal, op. cit.*, vol. II, pp. 73-74)?
 Mircea Eliade, *Diario portugués, op. cit.*, p. 47.

trad. rom. în Mircea Eliade, *Eseuri*, Ed. Științifică, 1991, pp. 35, 46
passim.

Mircea Eliade, *Initiation, rites, sociétés secrètes. Naissances mystiques.*
Essai sur quelques types d'initiation, Gallimard, „Idées”, 1976 (1959),
 pp. 13-14, 19-20 și *passim*. Ideea unei realități supratereștre diferite și
 superioare este pentru Daniel Dubuisson indemonstrabilă și de lăsat, în
 consecință, „teologiilor tradiționale și metafizicilor idealiste” (*Mytho-*
logies du XX-e siècle, op. cit., p. 223).

Mircea Eliade, *Méphistophélès et l'Androgyne*, Gallimard, 1972 (1962),
 p. 181.

Ibid., p. 198.

Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei, op. cit.*, pp. 11 și 24.

Mircea Eliade, *Eseuri, op. cit.*, p. 69.

Vladimir Jankélévitch, *Pur și impur*, Nemira, 2001, pp. 16-17.

V. Mircea Eliade, *Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-*
-religieux, Gallimard, 1952, p. 87.

V. Matei Călinescu, *op. cit.*, p. 23.

V. Mircea Eliade, *Noaptea de Sânziene*, Minerva, „BPT”, 1991, vol. II,
 p. 200.

Cifră simbolică, „Marele An” l-a impresionat întotdeauna pe Eliade; ca
 un făcut, atît a durat, după război, pînă ce și-a găsit și el un loc stabil în
 America...

134. André Malraux, *Antimémoires*, Gallimard, 1967, p. 270.
135. Gérard Genette, *Figuri*, Univers, 1978, pp. 153-154.
136. Otto Rank, *Don Juan. Une étude sur le Double*, trad. fr. S. L. Denoël & Steele, 1932, p. 84, inclusiv n. 3. Rivalitățile mimetice dubluri au fost abundant studiate în cadrul mecanismului victim coperit și analizat de René Girard, pentru care „Totul începe întot prin înfruntări simetrice soluționate în cele din urmă în hore vict (Țapul ispășitor, Nemira, 2000, p. 180).
137. Ernst Jünger, *Approches, drogues et ivresse*, trad. fr. Henri Gallimard, 1974, p. 164.
138. Georges Bataille, *L'Anus solaire*, în *Œuvres complètes*, Gallimard, t. I, p. 81.
139. Mircea Eliade, *Mituri, vise și mistere*, în *Eseuri*, op. cit., p. 279. Pe alături de alte „imagini arhetipale” precum coliba și întunericul, ea „puternica psihodramă a unei morți violente urmate de renaștere” (Eliade, *Initiation, rites, sociétés secrètes...*, op. cit., p. 90). Simbolul pădurii este așadar „complex”, căci se referă la lumea de dincolo, la moarte, și la „tenebrele gestației în pîntecul matern” (idem, *Le Immortalité et Liberté*, Payot, 1954, p. 227).
140. Idem, *Traité d'histoire des religions*, Payot, 1949, p. 335. „În această [de Sinziene], cerul se întredeschide, se poate vedea lumea dincolo în care se poate dispărea (...). Totuși, nu această semnificație simbolismului mă obseda, ci acea noapte în sine”, mărturisirea (Încercarea labirintului, op. cit., p. 149), poate cu gândul (și) la coincidența calendaristică între noaptea de Sinziene (24 iunie) și întemnițarea Legiunii Arhanghelului Mihail (24 iunie 1927), asupra căreia, după perind-o, Culianu îi atrăsese atenția, în 1988, și lui Matei Călinescu „Ipoteza unei coincidențe voite (deși niciodată semnalată de autor, «camuflată») e plauzibilă”, admite atunci Matei Călinescu (v. *Despre P. Culianu și Mircea Eliade*, op. cit., pp. 21-22).
141. Gilbert Durand, *Figuri mitice și chipuri ale operei. De la mitocritica la mitanaliză*, Nemira, 1998, p. 243. La Eliade este consemnată, de pildă, contopirea celor două teme inițiatice și de sens opus ale ascensiunii cerești și înghițirii de către un monstru, în faptul că mistul transcende condiția umană în ambele cazuri, comportîndu-se ca „spirit pur” (*Initiation, rites, sociétés secrètes...*, op. cit., p. 171).
142. „Pentru prima dată în România o mișcare politică aflată la putere a mobiliza membrii și îi făcea să coboare pînă la straturile cele mai de jos ale societății” – Francisco Veiga, *Istoria Gărzii de Fier. 1919-1941. Mitul ultranaționalismului*, Humanitas, 1995², p. 284 (v. și pp. 12, 264).
143. Mircea Eliade, *Încercarea labirintului*, op. cit., p. 47. Spre finele acestor convorbiri, Eliade își ia totuși o salutară precauție față de posteritate, spunînd că a întîmpinat unele obstacole „de natură interioară” la întrebări

lui Rocquet, așa că nu are impresia de a le fi răspuns „într-un fel cu totul împede și definitiv. Aceste cuvinte trebuie luate drept ceea ce sînt: circumstanțiale, provizorii. Totul rămîne deschis. Totul ar putea fi reluat. *Răspunsurile date sînt exacte, dar parțiale*” (ib., p. 159, sublinierea mea). *Idem*, *Memorii*, op. cit., p. 194. Sau: „...am dat anumite indicații, bazate pe propriile mele experiențe, și pe care le-am trecut sub tăcere în cărțile mele despre yoga. *Dar, în același timp, am adăugat cîteva lucruri inexacte, tocmai pentru a camufla datele reale*” (*Încercarea labirintului*, op. cit. p. 46, sublinierea mea).

V. *idem*, *Insula lui Euthanasius*, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1943, pp. 39-40.

Ibid., p. 45.

Ibid., pp. 46-47.

Ibid., p. 48.

Ioan Petru Culianu, *Studii românești I*, op. cit., pp. 381-382.

V. Liviu Bordaș, *Secretul doctorului Eliade*, în *Origini. Caiete silvane*, Zalău, nr. 1/2002, pp. 72-87.

V. Sergiu Al-George, *Arhaic și universal. India în conștiința culturală românească*, Ed. Eminescu, 1981. E drept că Eliade a insistat asupra stagiului său indian, cf.: „Cei trei ani (...) au fost esențiali pentru mine. India m-a format” (*Încercarea labirintului*, op. cit., p. 52); a fost singura sa „muncă de teren” și ținea astfel s-o sublinieze, tocmai fiindcă i se reproșase (ori prevedea reproșul) că n-a făcut anchete pe teren (v. Florin Mihăilescu în Mircea Handoca, *Convorbiri cu și despre Mircea Eliade*, op. cit., p. 217) – „Am preferat să citesc mituri...”, îi spune el lui Rocquet, aluziv (op. cit., p. 40).

V. Dan Petrescu, *Tentatio Orientis interbellica*, în *Tentațiile anonimatului*, Ed. Cartea Românească, 1990, pp. 37-92, unde totuși notam stilul bucureștean de viață pe care Eliade l-a prelungit la Calcutta (p. 62).

Mircea Eliade, *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Ed. Vreimea, 1937, p. 8.

Apud Întîlnirea cu sacralul, op. cit., p. 21.

V., pentru experiențele psihedelice ale lui Eliade și reflexul lor în proza sa zisă fantastică, Dan Petrescu, *Le paradoxe de la première répétition*, în *Agora*, Philadelphia, vol. I, nr. 2/mai 1988, pp. 226-239, în special pp. 237-238, n. 4 (sau același text, dar foarte neglijent imprimat, în *South Eastern Europe/L'Europe du Sud-Est*, 11, nr. 2/1984, pp. 159-168) și *idem*, *Mircea Eliade: Quelques aventures de la réception et autres remises au point*, în *Balkan-Archiv*, Neue Folge, Herausgegeben von Wolfgang Dahmen und Johannes Kramer, Wissenschaftlicher Verlag A. Lehmann, Veitshöchheim, 1999, Band 22/23, 1997/1998, pp. 329-338, în special pp. 335-337.

156. Într-o postfață la traducerea românească a *Misticii* de Evelyn Mary Petreu denunță plagiatul lui Nae Ionescu, la fel cum pentru alte texte, Alexandru George și – la vremea lor – N. T. Vianu ș.a. (v. Alexandra Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 99, vorba însă de niște cursuri universitare, li s-ar putea riposta acestora că regula de alcătuire a unui curs, rareori ocolită, este, citarea sau nu a surselor, compilația. Într-un articol din 1995, în care a audiat cursurile lui Nae Ionescu, atrăgea atenția asupra stenograful sau dactilograful ar mai fi și sărit unele nume rostfesor: „Asta, pentru ca să știm în ce cheie anume trebuie solfiat «plagiatiului»” (v. *Nae Ionescu în conștiința contemporanilor* și mație de Gabriel Stănescu, Criterion Publishing Co, Inc., 1998).
157. Mircea Eliade, *Memorii*, *op. cit.*, pp. 106-107. Pentru spontaneitatea cursurilor lui Nae Ionescu și fascinația exercitată de mișcarea mîinii v. și Mircea Vulcănescu, *Nae Ionescu. Așa cum l-am cunoscut*, Huși, 1992, pp. 27 și 45, apoi 151-152.
158. V. textul tradus de Sorin Antohi, în Ioan Petru Culianu, *Jocurile minții*, *op. cit.*, pp. 220-256.
159. Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, *op. cit.*, p. 15.
160. *Idem*, Mituri, vise și mistere, în *Eseuri*, *op. cit.*, p. 122; v. și Briceux, *de la maison*, *op. cit.*, p. 234. Culianu a notat fenomenul („...orice este un mit cosmogonic, întrucît ilustrează un eveniment primordial digmatic” – Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 105), la fel Philip Vanhaelen („Eliade crede că, în principiu, toate miturile sînt mituri ale originii, deci variante ale miturilor cosmogonice” – *loc. cit.*, p. 97) ș.a.
161. Ioan Petru Culianu, *Jocurile minții*, *op. cit.*, p. 242.
162. *Ibid.*, p. 277 (*Sistem și istorie*).
163. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, *op. cit.* (1949), p. 3.
164. Ioan Petru Culianu, *Jocurile minții*, *op. cit.*, p. 250.
165. *Idem*, *Păcatul împotriva spiritului*, *op. cit.*, p. 160.
166. *Ibidem*. Noua definiție a mitului propusă de Culianu a fost observată de Moshe Idel, care-i evidențiază accentul pus pe „punctul vid” din care se nasc și nutresc diverse variante mitice, „avînd uneori mesaje diferite” (v. *Liberté et teamă*, I, *loc. cit.*, p. 16c).
167. V. Mircea Eliade, *Textele „legionare” și despre „românism”*, *op. cit.*, p. 1.
168. Corneliu Zelea-Codreanu, *Pentru legionari*, *op. cit.*, p. 239.
169. În (Mircea Eliade,) *Întîlnirea cu sacrul*, *op. cit.*, pp. 69-70.
170. Mircea Eliade, *Méphistophélès et l'Androgyne*, *op. cit.*, pp. 7-11. În stadiu intermediar, se poate nota crearea „omului nou” prin anumite tehnici orientale tradiționale: e vorba de „a-l crea pe plan suprauman, om-zeu, așa cum nu și-a imaginat niciodată omul istoric că ar putea să creeze” (*idem*, *Mitul eternei reîntoarceri*, în *Eseuri*, *op. cit.*, p. 116).
171. *Idem*, Mituri, vise și mistere, în *Eseuri*, *op. cit.*, p. 153.

nu se poate spune nicicum ce este *acest* om înainte de moartea sa, nici învierea înainte să dispară” – Jean-Paul Sartre, extras dintr-o „mise au point” apărută în *Action* și reprodusă în *Écrits de France*, nr. 1/1946, p. 55.

Mircea Eliade, *Încercarea labirintului*, op. cit., p. 103.

V. Ioan Petru Culianu, *Sistem și istorie*, în *Jocurile minții*, op. cit., p. 279. *Ibid.*, pp. 346-347 (*Religia ca sistem*).

V. Ioan Petru Culianu, *Pergamentul diafan*, op. cit., pp. 38-39. Între altele; Al-Kindi lua seama dimineata și la niște „pete pe pereți” – aluzie oblică la „pata de igrasie” care le revelează personajelor din nuvela eliadiană *Incognito la Buchenwald...*, în spirit zen, „miracolul banal”, prezența unei lumini mistice ascunse în cele mai umile lucruri. De asemenea, la fel ca Orobete din *Dayan*, Al-Kindi îl întâlnește și el pe Jidovul Rătăcitor. Altă legătură intertextuală trimite la *Sărmanul Dionis*: ca și personajul eminescian, Al-Kindi e imediat sancționat (dar într-alt fel), când e tentat de gândul că el este creatorul lumii – atunci se topește în tot, încetînd să mai existe „ca entitate separată”, căci „în jocul cosmic, totul era egal” (*ib.*, p. 43).

Ibid., p. 58.

Ibid., p. 128.

Ibid., pp. 136-141.

Ibid., p. 154.

Ibid., p. 155.

Roger Caillois, *Fluviul Alfeu*, Nemira, 1997, pp. 119-120. În continuare, autorul refuză însă ideea de sistem: „Mă opresc la imagine. Mă feresc de spiritul de sistem. Mi-e teamă ca o pantă irezistibilă să nu mă determine să umplu lacunele celui pe care eu îl voi fi construit” (*ib.*, p. 120).

Mircea Eliade, *Încercarea labirintului*, op. cit., p. 106. Și, de asemenea: „...dacă există într-adevăr vreo descoperire originală și importantă care ar putea caracteriza secolul nostru, atunci ea este aceasta: unitatea istorică a spiritului uman” (*ib.*, p. 119). Este premisa ce-i îngăduia lui Eliade să reconstruiască experiențele religioase ale unor universuri cu care n-a avut contact (nici în spațiu, nici în timp); ca să credem în reconstrucțiile sale, ajunge să-i acceptăm premisa (v. Randall Studstill, *Eliade, Phenomenology, and the Sacred*, în *Religious Studies*, Cambridge University Press, 36/2000, pp. 184-185).

V. Jonathan Z. Smith, *Acknowledgments...*, loc. cit., care nota, pe de o parte, necesitatea studierii influenței lui Caillois asupra lui Eliade (p. 335, n. 7), iar pe de alta repera în *Tratatul de istorie a religiilor* elidian transferul proiectului goethean („diversitate aparentă, structură de adîncime, diferențiere – culturală – ambientală”), în care sacrul funcționează aidoma frunzei din *Metamorfoza plantelor* (p. 337) („*Alles ist Blatt*”: ipoteza lui Goethe era că plantele provin toate din transformări ale frunzei):

„...în sistemul morfologic al lui Eliade, hierofaniile și modurile de manifestare joacă un rol analog celui al organelor plantei în sistemul lui Goethe. La Goethe, aceste organe sînt manifestări metamorfoze ale frunzei ; în sistemul lui Eliade, hierofaniile sînt manifestări metamorfoze ale sacralității” (p. 346).

185. *Ibid.*, p. 351.

Uzul și abuzul de morfologie

Gregory Spinner

În prefața la ultima sa carte publicată, *The Tree of Gnosis*, Culianu anunța o nouă metodă, care se dorea a fi o despărțire cutezătoare și bruptă de ceea ce el considera drept starea de vlăguire a istoriei, o disciplină pe care o vedea limitându-se tot mai mult la un ghetou intelectual¹. Declara deschis că subiectul cărții, curente din dualismul occidental, i-a furnizat un caz a cărui rezolvare poate servi de model, partea fiind prima dintr-o serie de opere care urmau să trateze despre religie, știință și filozofie ca „sisteme de obiecte ideale” în mod fundamental similare. Culianu propunea ca acest demers să fie numit „morfodinamică”, urmînd o direcție sugerată de biomatematicianul D’Arcy Wentworth Thompson², modificînd în felul acesta tentativele anterioare eguate ale morfologilor de a integra sistemul cu istoria³. Avînd drept obiectiv reconstituirea abordării morfologice ca cercetare cu adevărat critică, Culianu îi îndemna pe istorici să țină pasul cu revoluțiile din științele „mai exacte”, de pildă atunci cînd se referea la mutația de paradigmă inaugurată de Einstein ca la un fapt care „a afectat profund științele umane”, chiar dacă mulți savanți nu-și amintesc să fi avut loc un asemenea impact⁴.

Avînd în minte acest obiectiv, Culianu a dedicat mai multe pagini din Introducerea la *Arborele gnozei* trasării unei filiații intelectuale a morfologiei, cu pătrunzătoarele ei preocupări pentru structură și sistem, începînd de la Goethe și trecînd prin formalism și structuralism⁵. Poate că unii cititori sînt înclinați să respingă aceste pagini ca pe o deviere de la subiectul principal al cărții, căci Culianu era cunoscut pentru comerțul pe care îl întreținea cu misterul și esoterismele (sau, cum a spus chiar

el într-un rînd, cu o vorbă caustică, „dacă-i neștiințific, atunci subiectul”). Cu toate acestea, înclin mai degrabă către punctul de opus, insistînd asupra cerinței de a considera cu toată seriozitate intențiile declarate ale lui Culianu reprezintă o ruptură radicală față de istorismul convențional. La începutul a ceea ce avea să fie un nou capitol, Culianu se autositua din punct de vedere intelectual, plasîndu-se în interiorul unei discipline de care avea să se și distanțeze. În acestui eseu, aș dori să glosez asupra comentariilor lui Culianu referitoare la morfologie și să le așez într-un context mai bogat, din care să rezulte mai clar devotamentele și despărțirile sale. Ca să am o idee mai clară a concluziilor acestei discuții, ținta mea este să demonstrez cum o abordare morfologică, în special în științele umane, a fost asociată cu romanul indisciplinat în general, precum și cu o serie de ideologii naționaliste particulare, Culianu urmărind să debaraseze noua sa morfodinamică de ambele conexiuni.

Culianu pornește de la Goethe, care a făurit chiar termenul „morfologie”, pe care îl definea drept incluzînd „teoria formei, formele și transformările naturilor organice”. Ceea ce face ca formularea lui Goethe să fie încă relevantă pentru Culianu este faptul că structurile pe care le sînt privite drept statice, ci drept participante la un proces dinamic, simple forme, ci transformările acestora. După cum a ținut să precizeze Culianu nu era interesat de modelele anistorice, condensate în arhetipurile lui Jung și, în măsură mai mică, în cele ale lui Eliade. În schimb Culianu era în căutarea unui model care să explice schimbările interne în timp, plasînd astfel structurile ideatice ferm în cadrul istoriei, nu deasupra sau în afara ei, cum obișnuiesc să facă demersurile arhetipale.

Noțiunea de tip a lui Goethe era conținută în binecunoscuta sa carte despre plantele arhetipale, *Urpflanze*, din care să poată fi deduse toate celelalte plante. Acesta este aspectul pe care îi plăcea lui Culianu să-l scoată în evidență: că tipul, ca tipar eminent logic, nu trebuie neapărat să existe și ca obiect material⁶. Cu toate acestea, Culianu menționează o conversație purtată de Goethe cu Schiller, pentru a sugera că la un moment dat, Goethe spera efectiv să poată găsi un specimen botanic al acestei *Urpflanze*. Prin urmare, însuși cazul lui Goethe dezvăluie o confuzie fundamentală între natura ideatică și natura materială a tipului, o confuzie care se va prelungi în istoria morfologiei. Gîndirea lui Goethe etalează o bizară combinație între considerarea formelor ideale ca supra-sensibile, în felul vechilor modele platoniciene, și tendința de a căuta

Prin idealism în lumea naturală, o tendință care, după cum
 Culianu, a devenit doar ceva mai pronunțată în cadrul pozi-
 ției secolelor al XIX-lea și XX.

El nu își îndreaptă apoi atenția spre câțiva reprezentanți ai lingvis-
 ticilor: Saussure, Trubetskoy și Jakobson⁷ antropologia
 care s-a născut din concentrarea lui Jakobson asupra opozițiilor
 din prietenia acestuia cu Lévi-Strauss. Culianu mai indică drept
 cel mai important al structuralismului lucrarea lui Vladimir Propp
 asupra *basmului*, cu toate că, lucru destul de interesant, nu face
 nici o mențiune între Goethe și demersul lui Propp⁸. Ca o componentă a pro-
 pției arsenal metodologic, Culianu reia filiația intelectuală care se
 le în mod obișnuit structuralismului, potrivit căreia acesta s-a
 născut pornind de la lingvistică și de la studiile literare. Pe această
 Culianu are posibilitatea de a accentua acele evoluții pe care le
 numește „cognitive”⁹; în acest fel, morfologia poate apărea ca suficient
 îndreptățită de științele naturii, lăsând impresia că s-a debarasat destul
 departe de modelul aproape fantastic al istoriei naturale după Goethe.
 Totuși, acest model de structură mai apropiat de biologie, pe care
 el nu îl va invoca discutându-l pe Thompson, rămâne instructiv. Dacă
 am cu atenție istoria morfologiei, putem vedea cum au persistat
 tradițiile timpurii ale acesteia cu botanica, zoologia și anatomia. Am
 să izolez acest aspect pentru a putea pune în lumină felurile în care
 morfologia a fost greșit aplicată constructelor culturale: deoarece
 în domeniul creșterii organice le-a fost aplicată o lectură literală, morfo-
 logia a fost utilizată pentru a fundamenta anumite vederi deterministe și
 ideologice.

Deloc surprinzător, compararea formelor organice nu începe de la
 Goethe. Rudimentele a ceea ce Goethe avea să numească morfologie
 constituiau deja uneltele conceptuale ale specialistului în istorie naturală
 în vremurile când istoria naturală se confunda în mare măsură cu
 biologia naturală. Un număr copleșitor de pionieri ai științelor naturii
 în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea au fost clerici; revenind la
 concepțiile medievale potrivit cărora înțelepciunea lui Dumnezeu se
 revelează în „Cartea Naturii” tot atât cât în Sfânta Scriptură, naturaliștii
 din epoca modernă timpurie au căutat să identifice acea ordine divină
 înscrisă glorios în alcătuirea lumii. Făcând un inventar al creației, acești
 naturaliști au catalogat fidel generozitatea Lucrării Domnului. Plecând
 de la premisa că orice formă pe care o descopereau era la fel de

imuabilă ca și hotărîrea divină care îi dăduse viață, naturalist puțin interesați de elementul reprezentat de transformare, element pentru Goethe și pentru Culianu; însă eforturile lor au dus la gîndirii de mai tîrziu. Căci obsevînd similarități și diferențe, ei au grupat laolaltă anumite forme de viață, organizîndu-se în manieră comparatistă. Astfel metoda care a precedat morfologia altceva decît un mijloc de clasificare și, după cum a remarcat el însuși, Culianu, clasificarea este una din operațiile fundamentale ale științei. Indiferent dacă această realizare cognitivă se articulează ca știință, ea oferă o cale de a face inteligibilă lumea: nu este altceva mai poate sau nu mai poate face morfologia, ea contribuie neprețuită taxonomiei.

S-a afirmat deseori că taxonomia modernă începe de la botanician suedez Carl Linné, mai cunoscut sub numele de Linnaeus: prima sa lucrare *Systema Naturae* apare în 1758. Această convicție este valabilă înainte de toate faptului că Linnaeus e cel care a introdus nomenclatura binară pe care o utilizăm și astăzi; i-au adus în atenție nu criteriile sale taxonomice, ci insistența sa asupra unei nomenclologii consecvente. Căci Linnaeus își întemeia clasificarea pe exclusiv pe numărul și pe dispunerea organelor reproductive ale plantelor, ceea ce (lăsînd de o parte consternarea unor botaniști după căroră această concentrare explicită asupra sexualității era mult prea vulgară) constituia o opțiune arbitrară. Însă Linnaeus a recunoscut orice alt criteriu pe care s-ar întemeia un sistem ar reprezenta o soluție la fel de arbitrară¹⁰. Dispus să admită caracterul artificial al clasificării sale, Linnaeus sugera că un model cu adevărat „natural” ar trebui să includă un număr mai mare de caracteristici botanice; acum, acest lucru fusese făcut în secolul precedent de către John Ray. Teologia engleză ale cărei lucrări au pavat drumul vestitei lucrări a lui William Paley *Argument by Design*, Ray comisese o tentativă de clasificare a plantelor conform unei morfologii globale. În cartea sa *Methode Plantarum Nova* (1682), Ray lua în considerație nu numai florile, semințele, fructele și rădăcinile plantelor, un mod de abordare pe care îl vor utiliza mai tîrziu și alți botaniști, precum Jussieu și Candolle.

Astfel botanica lui Ray reprezintă cea mai complexă abordare a formelor organice, iar această morfologie globală va ajunge să modifice întregul sistem al lui Linnaeus. Căci, în ciuda artificialității, limbajul standardizat folosit de Linnaeus în clasificarea realizată de el s-a dovedit

Un imens ajutor pentru naturaliști. Și totuși, avea să aibă loc o tre și mai importantă a viziunii lui Linnaeus asupra lumii. La început, naturaliștii credeau că formele organice sînt statice, rămîn așa cum le-a făcut Dumnezeu¹¹. Dramaticul impact al lui Darwin¹² avea să schimbe din temelii această concepție. El propunea o viziune a formelor organice ca efectiv dintr-un proces extins de transformare ce operează în mecanismului „selecției naturale”¹³. În felul acesta, compararea organică avea să includă, de acum înainte, cronologia, fie ca implicit, fie ca factor explicit; una dintre premisele operative ale omului este aceea că structurile organice au o istorie a lor, prin orice similarități sau diferențe dintre un organism și altul sînt ele unor schimbări ce se petrec în timp¹⁴.

Pă Darwin, tipologiile și taxonomiile încep să se conformeze evoluționiste: devin în chip mai agresiv diacronice și continuă bruce un aspect mecanic. Sub influența pătrunzătoare a pozitivismului, dezvoltarea organică nu mai este înțeleasă ca sumă a derivațiilor logice de la o formă ideală, cum o înțelegea Goethe, ci mai degrabă dependentă de condițiile ambientale, în care forma e mai curînd finală decît ideatică. În acest punct discuția nu se mai poartă doar în jură cu tipul, ci și cu originea: o formă originară, *Urform*, nu se situează deasupra istoriei, ci la începuturile acesteia, ca cea dintîi pe toate formele succesive. În felul acesta, ceea ce era ideatic devine natural: structurile sincronice se aranjează într-o manieră diacronică om de simplă, alcătuiind o progresie de la forme timpurii la forme în jură crescîndă (și, s-ar putea spune, „invariabilă”) complexe. Acestui curs i se va mai adăuga încă un strat de determinism datorită influenței geneticii, astfel interpretată încît ancestrala *Urform* transmite descendenților o anumită dispoziție ereditară¹⁵.

În consecință, clasificarea lui Linnaeus ajunge să se bazeze din ce în mai mult pe reconstruirea unei descendente genealogice. Similaritatea diferență, instrumentele conceptuale care stau la temelia morfologiei, fost preschimbate în apropiere și îndepărtare. În vreme ce clasificarea Linnaeus a fost de la bun început ierarhică, în versiunea ei darwiniană această ierarhie a devenit un principiu rigid al creșterii organice: cea ce se dezvoltase mai tîrziu era presupus a fi „superior”. Dimensiunea adjunctă a cronologiei a atins poziția de principiu fundamental în clasificare, astfel încît istoria naturală a copiat idealul cultural al

Progresului. Iar pentru că modelul evoluționist care ajunge să devină discursul științific în secolul al XIX-lea implica o corespondență de directă între treapta filogenetică și o evaluare a superiorității ajung la unele dintre cele mai puțin gustate implicații ale morții.

Sînt convins că nu e necesar să insist prea mult asupra acestui dar pe măsură ce acest model evoluționist a fost aplicat ființelor rezultatele au fost, hotărît lucru, insidioase. În anatomia comparată oamenii erau clasificați după formele somatice, în special după trăsăturile faciale sau după forma craniului¹⁶; și, bineînțeles, mai erau clasificați și după culoarea pielii. Sub dubioasa categorie biologică de alte ființe umane erau conceptualizate drept specii separate și înțelese ceea ce părea să justifice faptul că erau tratate inuman, corespunzător cu percepția gradului lor de dezvoltare evoluționistă. Mai mult, ca integrantă din acest discurs naturalizator, diferențele culturale erau prezentate drept distincții de ordin biologic; în acest fel, ideile unor teorii contemporane puteau fi etichetate drept „primitive” sau „arhaice” dislocîndu-le temporal gîndirea socială într-o perioadă anterioară fiind atribuite unor abilități mentale mai embrionare. Utilizînd modele organice de formă și de creștere, europenii albi au construit o ierarhie auto-gratulatorie în cadrul căreia ei se aflau cel mai departe în continuum al evoluției, reprezentîndu-se pe sine drept avangarda Căminului¹⁷. Pseudo-știința asigură prejudecăților o expunere academică le conferea un aer de autoritate.

Unele dintre aceste abuzuri de morfologie, atît ca metodă științifică cît și ca mesaj social, sînt exemplificate de gîndirea lui Ernst Haeckel (1834-1919). Deși numele lui Haeckel nu e menționat niciodată de Culianu în *Arborele gnozei*, sînt convins că a fost prezent în mintea acestuia, deoarece Haeckel este autorul acelei „legi biogenetice fundamentale” pe care Culianu e atît de bucuros că D'Arcy Wentworth Thompson a combătut-o cu succes. Strîns legat de morfologie prin o serie de studii în domeniu¹⁸, Haeckel a fost profesor de biologie la Jena unde s-a situat în cunoștință de cauză pe linia tradiției lui Goethe. Haeckel a fost una dintre figurile dominante ale gîndirii evoluționiste la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, iar pe parcursul îndelungatei sale cariere a fost un campion al darwinismului științific și social. Cu toate acestea, după cum se va vedea imediat, în anumite privințe modul în care Haeckel înțelegea dezvoltarea organică datează mai mult lui Goethe decît lui Darwin¹⁹, iar darwinismul social nu este cred, decît o formă deghețată de lamarkism.

Am putea porni de la *gastraea*, o veritabilă idee fixă în studiile de morfologie ale lui Haeckel : acesta presupunea existența unui organism mitic, pe care îl denumește „gastraea”, corespunzând stadiului de dezvoltare pe care îl numea „gastrula”²⁰. Procedînd astfel, Haeckel dorea ontogenia să repete cu adevărat filogenia, după cum pretindea legea geneticii pe care o formulase în 1872 și o repetase de atîtea ori după aceea. Și totuși, existența acestei *gastraea* s-a dovedit a nu fi decît crea propriilor dorințe drept realități de către Haeckel, un caz clasic de confundare a unui tip ideal cu o entitate naturală. La fel cum Goethe propusese o plantă mitică, Haeckel concepușe un animal mitic ; în felul acesta Haeckel îl recapitula pe Goethe, nu filogenetic ci cognitiv. Haeckel a ținut în cunoștință de cauză să rivalizeze cu Goethe în supozițiile sale morfologice ; mai mult, el a continuat multe din supozițiile romantice ale lui Goethe, elaborîndu-le în moduri care au contribuit direct la consolidarea unei ideologii *volkish*.

Nu este vorba doar de faptul că Haeckel a făcut greșeli, căci istoria științei este alcătuită din încercări și din erori, din testarea ipotezelor și din corectarea teoriilor ; este vorba de faptul că aceste greșeli au avut repercusiuni enorme în sfera socială și în cea politică, favorizînd maltratarea ale rațiunii în care studiul general al morfologiei este profund implicat²¹. Haeckel nu s-a sfiit să aplice morfologia la subiecți umani, împotriva, a încurajat o asemenea aplicare și a căutat să dea o cît mai mare audiență ideilor sale. Astfel, indiferent de meritele sau de neajunsurile lui Haeckel în domeniul zoologiei²², gîndirea lui morfologică a depășit cu mult granițele comunității științifice, promovînd un program cultural, un program în același timp reverent față de Natură și disprețuitor față de religiile instituționale.

În lucrarea sa *Generelle Morphologie*, Haeckel a insistat asupra ideii că orice știință adevărată este *Naturphilosophie*, despre care Goethe propunea că va dezvălui înseși secretele creației. Această investigație a misterelor Vieții nu avea totuși să fie rece și detașată, ci mai degrabă caldă și apreciativă. Tendința romantică a gîndirii lui Haeckel celebrează magnificența naturii, atît de iscusită și sublimă în lucrarea ei. Pentru a comunica publicului această formă secularizată de misticism al naturii, Haeckel a publicat ampla lucrare *Kunstformen der Natur*, în care și-a ilustrat literalmente ideile. Compozițiile sale pe tema vieții marine, transpuse cu multă dăruire în litografiile lui Adolph Glitsch, se înrudesesc cu stilul Art Nouveau în privința abstractizării formelor organice²³.

Microorganismele sînt preschimbate în ornamente spectaculoase, în viziunea lui Haeckel asupra universului orice ființă minusculă complicata ordine a Vieții : descoperim simetriile ascunse ale rilor sau geometriile decorative ale diatomeei ; contemplăm tent meduzei, în forme de aleasă caligrafie, și frunzele de iarba-rîn dispuse cu eleganța unor arabescuri ; avem revelația unor cili de n brate alcătuind o dantelă fină și a corailor a căror paletă color festivă amintește de ouăle create de Fabergé. Imaginile lui Haeckel vibrante și totuși perfect organizate, dezvăluind strania frum acestor făpturi și, prin ea, înalta ingeniozitate artistică a naturii.

Cartea lui Haeckel *Kunstformen der Natur* era, cu siguranță, nată să provoace o reacție artistică, întrucît venerația și uimirea atitudinile tipic romantice în fața Naturii. Romanticii apelau de obi afecte, punîndu-și sentimentele intense în opoziție cu logica științei, puneau arta mai presus de știință, de multe ori înălțau intuiția deasupra rațiunii – un stîlp mult prea șubred pentru ca vreun om de știință să poată baza pe el. Și totuși Haeckel, asemenea lui Goethe, dorea să învingă aceste dihotomii : a căutat să aibă și vocea autoritară a Științei, și viziunea afectivă a Artistului. În vreme ce epistemologii lui Kant situa în opoziție percepția estetică și cunoașterea științifică, aceeași *Naturphilosophie* a lui Haeckel dorea să le îmbine ; mai degrabă decât să opună frumusețea utilității, Haeckel le vedea contopite în morfologia sa, exprimînd perfecta uniune dintre formă și funcție.

Pretențiile artistice ale morfologiei lui Haeckel pot părea inofensiv, poate chiar atrăgătoare²⁴, și totuși la el această estetizare a științei mergea mîna în mîna cu politizarea științei. Desigur, o asemenea „știință romantică este mai degrabă speculativă decît experimentală ; iar Haeckel se arăta nerăbdător să se lanseze, din studiile de zoologie, în antropologie și cosmologie, domenii în care nu era pregătit, chiar dacă avea lecturi abundente. Speculațiile sale despre natura universului și condiția umană au fost prezentate publicului într-o altă lucrare de succes, *Die Welträtsel* (1899), al cărei tiraj s-a vîndut atît de bine, încît Haeckel a continuat-o prin *Die Lebenswunder* (1904). Aici, ca și în alte lucrări ale sale, Haeckel a trecut de la expunerea unor principii morfologice eronate la dezbaterea unui imens evantai de subiecte, emițînd permanent un program rasist și antiliberal, pe tonul limpede și ponderat al unui preșupus discurs obiectiv.

Una dintre preocupările centrale ale lui Haeckel întru dezlegarea „Enigmei Universului” consta în a contura fiziologia conștiinței. În

pe ce discuta cu mare vervă dezvoltarea sistemului nervos la vertebrate anatomia creierului, Haeckel trecea minuțios în revistă și diverse „culturi psihogenetice”, atât religioase cât și științifice, cu intenția de a discredită²⁵. Pentru Haeckel personal era important să declare că „sufletul” (*psyche*) este o entitate care, la fel cu tot ce ține de organic, trebuie să se dezvolte, atât la individ cât și în cadrul speciilor. Astfel el a formulat discutarea psihogenezei în termeni clar biologici (cum ar fi „embriologia sufletului” sau „filogenia sufletului”²⁶), cărora le-a atașat poziții rasiste. Aici Haeckel și-a utilizat renumita sa lege a biogeneticii într-o manieră vădit rasistă, declarând că oamenii cu piele albă dintr-o anumită spiță sînt mai evoluți decît „rasele necivilizate”; această poziție a fi ulterior pusă în relație cu o pledoarie pentru eugenie²⁷. În versiunea haeckeliană a darwinismului, originile biologice au semnificația unor motive biologice; punînd accentul pe o sursă biologică a conștiinței și culturii, Haeckel a putut insista asupra unui determinism filogenetic în toate formele ulterioare ale vieții sociale. Prin această direcție de gândire, evoluționismul său a devenit o apologie semnificativă pentru biologia rasistă.

Haeckel își întemeia programul său cultural pe observația că omul face parte, alături de alte ființe vii, dintr-un continuum organic. Acest mare continuum, Natura, impunea ca oamenii să construiască o punte peste prăpastia dintre știință și religie²⁸. Dar dintre cele două părți implicate în această *Kulturkampf*, religia avea cu siguranță mai multe de pierdut deoarece, după Haeckel, ea promovase cu intransigență un neconfirmat dualism între materie și spirit. Întrucît religia era răspunzătoare de alienarea noastră față de Natură, Haeckel preconiza o știință romantică, ce ne va aduce înapoi la Natură. Întorcîndu-se la Goethe ca la un spirit călăuzitor, Haeckel spera să reunească *Natur* și *Geist* într-un tot organic, din care să rezulte noua identitate a unui Popor (*Volk*).

Această filozofie antidualistă, pe care Haeckel o prezenta drept nimic altceva decît consecința firească a studiilor sale în domeniul morfologiei, era monismul. Mai mult, Haeckel a afirmat limpede că înălțarea monismului va veni abia o dată cu prăbușirea creștinismului. În *Die Welträtsel*, precum și în alte lucrări ale sale, Haeckel a ridiculizat formele instituționale ale religiei creștine, declarînd că ideile promovate de acestea ar fi simple superstiții. A respins drept acumulare fortuită de logici incompatibile dogmele Bisericii, pe care le-a calificat drept „mixotism”²⁹, afirmînd cu dezgust că aceste erori combinate ale teismului au dus la „paradoxala concepere a lui Dumnezeu ca o vertebrată în stare

gazoasă”³⁰. Scrierile lui Haeckel conțin atacuri directe la adresa nu de persoană a lui Dumnezeu și de suflet nemuritor. Cu toate deși nega nașterea virginală și divinitatea lui Cristos, Haeckel că Isus a fost cu siguranță arian, exonerându-l astfel de stigmatul evreiești. Bineînțeles că „volkismul”, rasismul lui Haeckel, l-a înclinat în obișnuita direcție antisemită. În felul acesta monismul dovedea a fi o stranie mixtură de strategii care urmăreau salvarea legături cu Cristos, dar cu respingerea creștinismului instituțional era o cruciadă științifică, anticlericală și totuși cvasi-mistică, suculentă cu spirit poetic.

În 1906, Haeckel a fondat, în scopul de a-și promova planurile acțiune monist, Liga Monistă germană, iar după moartea sa, pe 1 ianuarie 1919, discipolii i-au dus mai departe proiectele, elaborând implicite rasiste și în ultimă instanță fasciste ale acestora. După cum a demonstrat Daniel Gasman, Liga Monistă germană a dat des dovadă în orientarea sa, chiar dacă nu în mod exclusiv, de o atitudine proto-nazistă³¹. Lezarea lui Gasman ne obligă, cred eu, să vedem în volkismul evoluționist al lui Haeckel un strămoș intelectual semnificativ al național-socialismului; de pildă, Hitler a repetat papagalicește figurile de stil anticreștin ale lui Haeckel³² și a dat o amploare și mai mare îndemnurilor morale la reforme eugenice. Pretențiile de ordin estetic ale lui Haeckel pot apărea incongruente cu propaganda nazistă, pe care o asociem mai degrabă cu bombasticismul wagnerian, dar explicațiile sale asupra formelor organice și a creșterii au furnizat aparența de susținere științifică a acestor discursuri volkist³³.

Astfel, Ernst Haeckel, unul dintre cei mai proeminenți exponenți ai morfologiei de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX reprezintă nu numai știința deficitară, ci chiar știința rasistă și fascistă o posibilitate reală ca morfologia să fie silită a intra în serviciul ideologiilor de dreapta. Nu pot pretinde cu deplină certitudine că toate acțiunile legate de Haeckel îi erau cunoscute lui Culianu, cu toate că bănuiesc că, de fapt, le știa. Am optat să mă concentrez asupra lui Haeckel mai curînd pentru a face mai explicită legătura de ordin implicit care există între metaforele creșterii organice și discursul volkist. Deși desigur nu decurge de aici că romantismul duce neapărat la forme de fascism, cum s-a dovedit adevărat în cîteva cazuri-cheie, ar trebui să facem totuși o pauză: o pauză destul de lungă pentru a ne gîndi la modul în care a acționat și poate mai continuă să acționeze asemenea metafore organice în domeniul științelor umane și mai ales în cel al istoriei religiilor.

bine, indiferent dacă era sau nu la curent cu dimensiunile politice
morfologiei lui Haeckel, Culianu avea cu siguranță cunoștință de
prezența unor conexiuni similare în lucrările și în viețile lui Dumézil și
Eliade. Doi dintre cei patru mari savanți pe care Culianu îi considera
cele mai majore ale studiului structural al religiilor au avut legături perso-
nale cu extrema dreaptă. Dacă nu intenționez să mă angajez aici într-o
debată cu privire la măsura în care respectivele lor studii au fost mar-
cate de aceste afiliere naționaliste, doresc în schimb să sugerez că lor li
s-a datorat dezavuarea de către Culianu a mai vechilor strategii compa-
rative. În ciuda faptului că el abordează morfologia într-un context în
totalul rînd metodologic, cred că discuția are și un subtext politic³⁵
Culianu și-a fundamentat noua sa abordare pe validitatea de ordin
epistemic a morfodinamicii – era solidă metodologic, nu „corectă din
punct de vedere politic” – și totuși, din cînd în cînd el face paranteze
care ne fac să întrezărim prezența unor considerații politice. În introdu-
cerea la *Arborele gnozei*, Culianu îi evocă pe cei doi soți Ceaușescu,
numiți dar portretizați ca cei doi arhonți ai răului, din a căror lume
sunt elscși; cartea se încheie pe o notă anti-autoritară, cu o pledoarie în
apărarea libertății neîngrădite de gîndire³⁶. Ultima carte a lui Culianu
conține două aluzii transparente la situația din patria sa :
putem invitați să citim printre rînduri, pentru a ne gîndi la mituri și la
politică și pentru a medita la interconexiunile lor³⁷.

După cum poate constata oricine, acest subtext politic se face auzit
clar în surdină pe parcursul celei din urmă cărți publicate de Culianu.
În urma urmei, în *Arborele gnozei* nu se face decît în treacăt referință
la nazism, și atunci în contextul unei viziuni difuzioniste asupra istoriei
pe care Culianu spera să o lichideze definitiv³⁸. Și se poate obiecta pe
o anumită dreptate că, pe parcursul lucrării, Culianu nu menționează absolut
nici cînd trecutul politic al unor Dumézil și Eliade, pe care i-am numit
anterior ; așadar, de ce să mai ridicăm această chestiune, cînd Culianu
însuși a ales să fie atît de discret ? Aș putea face observația că, în vreme
ce în textul tipărit era circumspect, Culianu se arăta mult mai direct în
aceste privințe în cadrul conversațiilor private. Cu toate acestea, mai
degrabă decît să recurgem la anecdote, mi se pare că putem constata cu
toții în ce măsură relația dintre idei și putere e un motiv recurent în
scrierile lui Culianu³⁹. Poate că nu e vorba de altceva decît de tristul fapt
că îl recitim pe Culianu în perspectiva asasinării sale, dar sînt convins
că el a scris ceea ce a scris avînd în minte exact acest fel de probleme.

De pildă, interpretarea dată sorții lui Giordano Bruno în magie în *Renaștere* reprezintă un caz ilustrativ al reflecției modului în care un gînditor individual interacționează cu „forțările”, prin care Culianu înțelegea la momentul respectiv forța *Stu*. Iar dacă manifestă o simpatie limitată pentru Bruno, Culianu strează de asemenea un oarecare interes marginal în apărarea gîndului față de detractorii lor ortodocși⁴¹. Și totuși, în ambele cazuri, a avut grijă să nu spună că acești „liber-cugetători” gîndeau doar că dreptul lor de a gîndi liber era anihilat de către alții promovau idei diferite și care dețineau puterea. În contextul per erecticilor, Culianu avertizează că „un sistem de idei nu e inocent” avertismentul pe care îl emite în legătură cu abuzul de putere se aplica la fel de bine și cercetării științifice. Pe scurt, cred că greșeală să presupunem că, insistînd asupra caracterului ide sistemelor cognitive, Culianu a vrut să spună că acestea ar fi apore mai degrabă să afirme exact contrariul⁴³.

Cu toate acestea, rămîne încă fără răspuns întrebarea de ce Culianu a abordat mai direct aspectul politic al comparației. El și-a auzite opiniile politice prin intermediul textelor pe care le publică regularitate sub titlul *Scotophilia*; și totuși nu pare dornic să vorbească despre anumite feluri de a abuza de morfologie. Iar dacă ne gîndim la lucrarea lui Eliade *Patterns in Comparative Religion* este un prelucrările majore ale morfologiei goetheene, ne mirăm cum de a Culianu toate prilejurile de a o critica. Mai degrabă decît să se confie pe plan politic cu acest tip de știință, Culianu a ales să o ignore, mai curînd, să o facă să apară învechită din perspectivă metodolo-

Presupun că s-a optat pentru această tactică deoarece în dezbate nu se afla doar implicarea de ordin general a științei comparatiste, ideologia drepte, ci era vorba de implicarea particulară a anumitor învățați. Ceea ce echivalează cu a spune că, în cazul lui Eliade cel puțin relația lui Culianu cu acesta nu mai era doar una strict profesională, una personală. Această relație este, fără îndoială, una complicată, cu moduri pe care nu le pot aborda aici în mod adecvat; și nu doresc să pretind că aș fi beneficiat de o perspectivă privilegiată. De fapt, Culianu a păstrat o tăcere aproape totală în legătură cu Eliade, atît în sala de curs, cît și în afara ei, și sînt convins că acestei evitări a subiectului îi datorează în parte direcționarea – sau indirecționarea – metodolo-

din ultima sa carte.

caracteriza atitudinea lui Culianu față de Eliade drept una înzestrată cu chipuri, asemeni lui Ianus. În calitate de unic student român al lui Eliade și de executor literar, Culianu nu se putea distanța complet de Eliade. Totuși era limpede că se simțea împovărat de legatul pe care Eliade îl desemnase să-l perpetueze, în parte fiindcă îi repugnau ideile politice pe care Eliade le profesase în tinerețe și pe care nu le dezavuase niciodată în public. Dilema lui Culianu era cum să aibă distanță față de ideile politice fără să atragă și mai mult atenția asupra lor sau să se abțină, fără să declanșeze un val de nebunie care să-l măture și pe el și pe colegii lui de la Chicago și să răscolească intelectualitatea românească. De aceea el și-a concentrat lucrările din ultima perioadă pe probleme ideatice, ținându-se departe de politica disciplinei, cu toate că unele preocupări par să dea târcoale stăruitor. În observațiile sale metodologice sînt implicite criticile destul de înțepătoare la adresa metodelor precedente; numai că aceste critici sînt bine camuflate, în alături de cele conținute în lucrări care poartă semnătura maestrului său⁴⁴. Cu *Arborele gnozei*, Culianu a încercat să depășească aceste abuzuri metodologice pe care le-am schițat. A urmărit o abordare cognitivă, în cadrul căreia religia, filozofia și știința erau înțelese ca sisteme ideatice, abandonînd orice determinism biologic, precum și aplicarea deficitară a metodei la ideologii rasiste și fasciste, care constituise un eșec pronunțat al gândirii referitoare la formă și la creșterea organică. Cu toate acestea, chiar în timp ce pleda pentru o abordare fundamental ideatică, Culianu căuta și a găsit alte modele biologice pentru metodologia proprie. El a revenit din dimensiunea biologică a gândirii asupra schimbărilor istorice să regăsească în curioasa imagine a „muștei aptere” ce ni se propune în sfîrșitul lucrării *Eros și magie*; schimbarea istorică era asemănată cu mutația euristică a mutației genetice, o metaforă frapantă pentru un savant în domeniul religiei. Și totuși, la vremea cînd scrie *Arborele gnozei*, Culianu vrea să evite aspectele materialiste ale structurii și să revină la dimensiunea cognitivă a acelei *Urpflanze* a lui Goethe. Pentru a reabilita morfologia, Culianu recurge la sprijinul lui D'Arcy Wentworth Thompson, biomatematicianul și omul de știință polivalent pe care îl imagiază în introducerea la ultima sa carte.

Dorind să țină trează preocuparea pentru sistem și totuși să-l integreze cu istoria, Culianu a găsit în lucrarea lui Thompson *On Growth and Form* (1917) antidotul metodologic la abuzul de morfologie al lui Haeckel. Exemplară prin precizie matematică și prin sobrietate științifică,

lucrarea lui Thompson i-a stimulat evident imaginația lui Culianu. Nașterea mult îmbunătățitului său model de schimbare structurală, și ținea subiacentă a lui Thompson este că forma organică se află sub influența forțelor fizice, care pot nu numai să transforme, ci și să deformeze formele⁴⁵, iar aceste schimbări de la o formă la alta sînt circumscrise de anumite numere. Thompson își începe lucrarea sa în două volume prin a le califica matematica drept criteriu al adevăratei științe; în vreme ce Galileo alunga Numărul din a sa *Naturphilosophie*, aici acesta urma să fie

Astfel studierea creșterii organice de către Thompson este deosebit de despărțită de *Geist*: natura a fost de-romantizată. Percepția unei armonioase a universului se regăsește la Thompson în aceeași măsură ca și la Haeckel, însă, după cum sublinia Culianu, cel dintîi „a reînnoit categoric... selecția naturală, pe care o califica drept «idealism mistic». În loc să adere la paradigmele evoluționiste în vogă, Thompson le-a respins fizicii. Pînza de păianjen, cochilia de *nautilus*, fagurele – aceste și alte forme au luat naștere conform legilor constante ale materiei în mișcare. Nu înseamnă că Thompson nu are propriile sale tușe poetice, ci că reușește să le tempereze insistînd asupra verificării științifice. În pildă, „Valurile mării, micile ondulații ale țărîmii, întinderea plajelor de nisip dintre promontorii, conturul dealurilor, modelarea văilor, toate acestea sînt atîtea enigme ale formei, tot atîtea probleme ale morfologiei și fizicii, pe care toate fizicianul le poate descifra cu relativă ușurință și rezolva în mod adecvat: le rezolvă prin referirea la fenomenul care le-a precedat, la cadrul sistemului de forțe mecanice căruia ele îi aparțin, și căruia interpretarea pe care le-o dăm, îi sînt datorate”⁴⁷

Metafora utilizată de Culianu pentru schimbările istorice rămîne aceeași a creșterii organice, și totuși această creștere organică va fi de acum încolo guvernată de legile fizicii, exprimate cel mai bine prin formule matematice. Am convingerea că utilizarea de către Thompson a matematicilor superioare în comparația formelor înrudite este ceea ce l-a atras pe Culianu la acest model; ajungem astfel din nou la punctul de pornire al *Arborelui gnozei*, unde este invocat Einstein, heraldul noii metode de investigație. În această manieră matematizată, morfologia urma să lase înțietatea morfodinamicii. În mod elocvent, la capătul introducerii sale la *Arborele gnozei*, Culianu revine la Thompson și pune în opoziție demersul acestuia și pe cel al lui Linnaeus. Linnaeus clasificase cristalele după culoare și formă, bazîndu-se adică pe înfrumusețarea lor; și totuși această clasificare a fost desființată atunci cînd

Descoperit că se pot descrie mai bine cristalele prin formule matematice, ajungându-se în acest fel o clasificare superioară, bazată pe structurile intrinsece⁴⁸. Culianu cita acest exemplu de răsturnare de către matematică a unei metodologii mai superficiale drept emblematic pentru aceeași mutație de paradigmă pe care avea intenția să o efectueze⁴⁹. Caracterul matematic a conferit analizei lui Thompson asupra formei creșterii un limbaj comun – limbajul numerelor –, care o plasează în dialog cu celelalte științe cognitive pe care Culianu le avea în vedere. Este deosebit de vizibil în ultimele sale scrieri interesul acut pe care i-au stîrnit Marile Teorii Unificate ale fizicii recente, la fel și întreprinderea sa de a resuscita gînditori din domeniul matematicii precum Edwin Abbott Abbott și Charles Howard Hinton⁵⁰. Căci, mai degrabă decît o viziune romantică asupra Naturii, asemeni celor care i-au inspirat pe Goethe și Haeckel, Culianu împărtășea cu Thompson romanticismul științific al numerelor⁵¹. Modelul de transformare organică al lui Thompson era o metaforă pe care Culianu putea accepta s-o utilizeze deoarece, spre deosebire de abordarea filogenetică a lui Haeckel asistată de un darwinism social, acest model al schimbărilor structurale era mai aproape de logica pură. În cadrul modelului lui Thompson procesele materiale erau suficient de abstracte; rămînînd, la un anumit nivel, mecanice, ele erau, în același timp, exprimate prin formule matematice care îi apăreau lui Culianu drept autentice științifice și totodată modalități superioare de expunere a autonomiei gîndirii⁵².

Desigur, această preluare a morfodinamicii lui Thompson anunța mari ambiții de a reinventa disciplina istoriei. Am admirat întotdeauna priceperea cu care își trasa Culianu proiectele intelectuale și am fost deseori cuprins de entuziasm față de ideile sale, chiar atunci cînd mi-am exprimat anumite îndoieli în legătură cu ele. Am stat mult de vorbă despre noile cărți pe care el dorea să le scrie: am discutat și am pus în dezbatere aplicabilitatea acestor științe cognitive la istoria umană; și ne-am contrazis în privința naturii și funcției minții omeneste. Iar dacă unele dintre rezervele mele s-au adîncit o dată cu trecerea timpului, în sensul meu respect pentru Culianu nu a scăzut niciodată.

Dacă îmi este îngăduit să închei într-o tonalitate ceva mai personală, m-am simțit dezamăgit să iau cunoștință de o versiune considerabil distorsionată a lui Culianu, o versiune care poate fi întîlnită nu numai în mijloacele de comunicare destinate publicului larg, ci se insinuează chiar în opinia specialiștilor. Mă gîndesc la imaginea Magului, ucis de înseși forțele oculte pe care le-a dezlănțuit, o ipoteză care îl distribuie

pe Culianu în rolul unui Faust de mîna a doua dintr-o poveste plină învățămint⁵³ Nu îl reprezintă pe acel Culianu pe care l-am cunoscut eu, și aceasta este opinia mea actuală. Sînt bucuros, prin urmare, că încerca să abat atenția de la circumstanțele senzaționale ale morții și să o readuc către viața și opera lui. Imaginea lui Culianu ca Mag de dește o neînțelegere fundamentală a preocupărilor științifice pe care încercat să le urmăresc în acest eseu, neînțelegere prin care se subestima intereselor savante forțe magice. În felul acesta Culianu este confundat cu subiectul său de studiu și limitat, după toate aparatele, la *Naturphilosophie* a romanticilor pe care el s-a străduit s-o desființa critic. În această privință, ca și în altele, moartea Magului a întors existența Minții.

Iar pentru mine, Culianu este, dintre toți cei pe care i-am cunoscut, omul care s-a apropiat cel mai mult de întruparea unei existențe a Minții. Examinarea socratică a eului și, mai mult încă, investigarea peripateia a lumii din jurul nostru. Cursurile lui și conversațiile noastre aveau dimensiune enciclopedică, îmbrățișînd atît de multe subiecte și scotocește printr-o varietate atît de largă de surse antice, medievale și moderne încît l-aș putea descrie ca pe un fel de Bibliotecă din Alexandria într-un singur om, sau aș putea evoca idealul Muzeului Hermetic ; și sînt dispus să recunosc că prin asemenea metafore alunec în domeniul hagiografiei. Dar Culianu punea chiar acest tip de pasiune în urmărirea cunoașterii în tratarea frontierelor dintre discipline drept irelevante pentru învățare care dorește să înțeleagă cu adevărat mersul lucrurilor. La fel de dispus să stea de vorbă despre știință, magie ori religie, Culianu ținea să evite nimic altceva decît un istoric al imaginației.

Pentru Culianu, această neobosită căutare a cunoașterii însemna o stare de continuă conștiință a faptului că trăim în constructe imaginare și că avem, așadar, puțința de a regîndi ceea ce sîntem și ceea ce facem. Ca istoric al imaginației, dorea să mediteze asupra gîndirii și a conștiinței ei, înțelegînd fiecare efort uman în parte de a conceptualiza existența, precum și totalitatea acestor eforturi. Credea cu tărie că mințile omenești închid în ele lumi infinite, astfel încît ar putea, teoretic, să-și autoconstruiască infinite posibilități. Culianu susținea că în această rezidă potențialul nostru de măreție, un potențial pe care, din păcate, neglijăm ; era convins însă că aceasta rămîne pentru noi cea mai bună ocazie de a ne înțelege pe noi înșine și lumea care ne înconjoară. Din frîu liber imaginației și exersînd-o pe întrebările potrivite, el spera că viațile noastre vor fi mai depline, mai conștiente și mai libere.

Ernst Haeckel afirma cîndva : „Politica este biologie aplicată”, iar Culianu a fost pe deplin conștient de ramificațiile distopice ale acestui sentiment. Transformînd biologia în destin, se întîrzie creșterea intelectuală și sînt distruse libertățile personale din care înflorește discursul public. Cred că insistența lui Culianu asupra autonomiei Minții – gîndire complet liberă de determinism istoric și neîncătușată de circumstanțe materiale – avea pentru el semnificația unei afirmări a eliberării, un punct care era personal și politic, precum și metodologic totodată.

Mi-l amintesc limpede pe Culianu spunîndu-mi că nu gînditorul contează, ci gîndul însuși, că ideile valoroase vor trăi mult mai mult decît noi. Propun acum această amintire drept o slabă mîngîiere pentru această imensă pierdere, în speranța că ideile pe care Culianu le considera valoroase își vor putea găsi o și mai largă audiență. Conștient că ar fi fost mulțumit dacă alt gînditor ar fi emis aceste gînduri, am încercat să prezint aici o fațetă importantă a operei sale în lumina cea mai clară și puțină, însoțită doar de o minimă privire critică. Străduindu-mă să clarific, pe cît îmi stă în puteri, noul model al morfodinamicii propus de Culianu, am avut permanent în vedere și posibilitatea ca aceste idei să fie receptate și dezbătute de acum încolo.

Căci am sentimentul că timpul pe care l-am avut la dispoziție, studiînd sub îndrumarea lui Culianu, n-a fost decît o neîntreruptă convorbire, care bătea căi vaste și depărtate însă revenea totdeauna la tema identității noastre de ființe gînditoare. Era o conversație caracterizată de un sentiment aproape presant al mizei implicate în joc atunci cînd cercetăm ce anume cunoaștem și în ce mod cunoaștem. Ca un veritabil mentor, purta o conversație în care eram totdeauna încurajat să-l contrazic și nu mi se cerea niciodată să fiu de acord. Dar a fost totodată o conversație întreruptă brusc – și sper că am adus aici un omagiu maestrului și prietenului meu continuînd această conversație.

Traducere din engleză de Corina Popescu

Note

1. Demersul pe care Culianu a încercat să-l pună în aplicare în *Arborele gnozei* este anticipat în lucrări anterioare, cum ar fi *Călătorii în lumea de dincolo*, *Dicționarul religiilor*, precum și articolele pentru *Incognita*, revista pe care o scotea la Editura Brill. Mi-am limitat, în general, observațiile la *Arborele*

gnozei, pe care îl consider o afirmare oarecum definitivă a noii sale m. Din cîte înțeleg, recenziile la această carte au neglijat în majoritate chemarea la arme de ordin metodologic; poate că, în semn de def pentru cel plecat dintre noi, cei mai mulți dintre învățați au ales să politicos acest aspect al lucrării.

2. După cum observa Culianu, termenul pe care el îl preluase de la p. cărții lui Thompson *On Growth and Form* fusese inventat la origi zoologul Alfred Giard în „L'oeuf et les débuts de l'évolution”, publicat în *Bull. Sci. du Nord de la France* VIII(1876), pp. 252-258. de ordin istoric a acestei preluări stă în faptul că Giard era un mare adm al lui Ernst Haeckel, despre care vom discuta în continuare; asupra pondenței Giard-Haeckel, vezi Daniel Gasman, *Haeckel's Monism and Birth of Fascist Ideology*, New York, 1998, p. 39.
3. Remarc faptul că această formulare a provocării cu care se confruntă religiilor este foarte asemănătoare cu cea a lui Jonathan Z. Smith, c discutat acum mai bine de un deceniu neajunsurile abordării morfolog eseul lui „In Comparison a Magic Dwells”. Vezi *Imagining Religion*, p unde se afirmă: „Nu am dezvoltat deocamdată o alternativă responsa integrarea unei noțiuni complexe de *pattern* și sistem cu o noțiune la f complexă a istoriei”; de notat și tratamentul pe care îl aplică ant morfologiei în „Adde Parvum Parvo Magnus Acervus Erit”, *Histor Religions* 11 : 1 (1971), pp. 67-90. Destul de curios. Nu am cunoscun I.P. Culianu să se fi referit în lucrările sale tipărite la opera lui Smith, Smith este considerat pe scară largă figura dominantă a reflecției cur asupra naturii demersului comparatistic. Eu însumi am profitat masl eseurile lui Smith, în care acesta atrage atenția asupra originilor morfolo în anatomia și zoologia comparată. Felul în care utilizez distincția d omologie și analogie, pe care se bazează eseul de față, este profund îndat lui Smith; asupra acestei distincții, vezi lucrarea sa mai recentă *Drud Divine*, pp. 47 sq.
4. *Arborele gnozei*, p. 1.
5. Termenul de „structuralism” este utilizat aici într-un sens mai larg, moment ce îi include pe Durkheim, Dumézil și Eliade. Acest mod abordare este anticipat de Eliade însuși; vezi *Ordeal by Labyrinth*, p. 1 unde Eliade afirmă: „Accept structuralismul, așa cum este propus Dumézil, de Propp – și de Goethe”; aici Eliade aplaudă utilitatea mor logiei, punînd totodată sub semnul întrebării aplicabilitatea structuralism lui Lévi-Strauss la istoria religiilor. Cu toate acestea, în *Dicționarul r giilor*, Culianu îl alătură pe Eliade lui Lévi-Strauss, indicîndu-i drept înv care susțin autonomia religiei și punîndu-i, astfel grupați, în opoziție abordările heteronomice ale lui Durkheim și Dumézil; această clasific reapare și în *Arborele gnozei*, p. 5.

Vezi scrisoarea lui Goethe către Herder, datată 17 mai 1797: „Această *Urpflanze* este făptura cea mai ciudată din lume – Natura însăși ar putea s-o învidieze. Cu un asemenea model la îndemână..., ar fi posibil să inventezi plante *ad infinitum*. Ar fi niște plante strict logice – adică ar putea exista, chiar dacă n-ar exista – nu ar fi numai umbre și vise pitorești sau poetice, ci ar poseda adevăr interior și necesitate. Iar aceeași lege s-ar aplica tuturor ființelor vii” (după trad. lui E. Heller din *The Disinherited Mind*, p. 10). Din această sumară trecere în revistă a structuralismului sînt omise contribuțiile generațiilor mai vechi de filologi, ale căror reconstrucții de „familii” lingvistice sînt de asemenea morfologice. Filologia de acest fel era invadată de false înrudiri și ar fi interesant de explorat anumite similarități între științele biologice și cele lingvistice sub aspectul erorilor care pot lua naștere din comparare.

Pentru a-și marca datoria de ordin metodologic, Propp folosea la începutul ficcărui capitol extrase din opera lui Goethe; cu toate acestea, pasajele respective, destul de lungi, au fost eliminate din traducerea engleză a *Morfologiei basmului*. Într-o însemnare datînd din 5 aprilie 1951, Eliade comentează această legătură dintre Goethe și Propp, deplîngînd ceea ce la vremea respectivă părea obscuritatea lui Propp; apreciază totodată fecunditatea abordării morfologice, atribuind meritul acesteia lui Goethe; vezi *Journal I 1945-1955*, pp. 125-126. Eliade însuși a adoptat în folos propriu abordarea lui Goethe în lucrarea *Patterns in Comparative Religion*, care urmărea o „morfologie a sacralului”. O exemplificare a obsesiei lui Eliade în legătură cu Goethe se poate vedea într-o însemnare de jurnal ulterioară, datată 4 nov. 1959, în *No Souvenirs*, pp. 72-73.

Ne putem face o idee despre ce înțelegea Culianu prin „cognitiv” răsfoind două cărți la care se face referire în notele din *Arborele gnozei*: lucrarea lui Howard Gardner *The Mind's New Science*, și cea a lui Rudy Rucker intitulată *Mind Tools*; numele lui Rucker este menționat atît în introducere, cît și în epilogul la *Arborele gnozei*. Analogia operativă pentru știința cognitivă este aceea că mintea umană funcționează ca un computer, chiar dacă ritmul calculelor pe care le efectuează este mult mai lent; iar această analogie condiționează mare parte din lucrările de maturitate ale lui Culianu; a se vedea cum își încheie introducerea la *Dicționarul religiilor* (p. 7) și a se observa recurența acestei analogii în *The Tree of Gnosis* (p. 58 – „hardware” și „software”, p. 239 – „digital” și „analogue”, p. 268 – „mind games”).

Elevul lui Linnaeus, Johann Fabricius, a făcut același lucru atunci cînd a clasificat insectele după structura mandibulelor; a izola o trăsătură pe baza căreia să fie deosebite între ele organismele era practica standard în munca de clasificare a lui Linnaeus.

La origine, Linnaeus fusese convins că speciile sînt imuabile. Exprimînd în scris acest lucru, *unitas in omni specie ordinem ducit*, Linnaeus exprima

opinia tradițională că Natura ca întreg este fixă și neschimbătoare. Că acestea, prin observațiile sale botanice, Linnaeus a început să-și dea seama că unele specii erau rezultatul hibridizării, iar într-un târziu a luat în considerare și efectele aclimatizării asupra formării speciilor. Însă Linnaeus nu putea să prevadă schimbarea darwiniană de paradigmă, în care se creează specii cu totul noi și vechi specii pot dispărea.

12. Nu am intenția să insinuez că este pur și simplu rezultatul lui Darwin, dar numai al lui; Darwin reprezintă întreaga pleiadă de naturaliști și gînditori ai sec. al XIX-lea, exact în felul în care putem folosi o stea luminoasă pentru a localiza o întreagă constelație. În felul acesta „Darwinismul” semnaleză o întreagă mutație în istoria intelectuală, în cadrul căreia individul Charles Darwin are numeroși precursori și colegi. Când vorbim de naturalist Erasmus Darwin, bunicul lui Charles, a vorbit mult despre evoluția organică, fără a dispune însă, pentru explicarea ei, de mecanismul selecției naturale. Aspectul cronologic, pe care l-am subliniat aici, este deja un loc proeminent în gîndirea unor Robert Hooke și Edward Lhooke, de pildă, doi naturaliști care au studiat resturile fosile, confruntîndu-se cu dovezile privitoare la dispariția unor specii și punînd astfel sub semnul întrebării vechiul model providențial al istoriei naturale. Mai mult, darwinismul aparține unui mediu intelectual fixat pe ideea de Progres, așa cum o înțelege Comte, Spencer și alții. Prin Progres nu se înțelege doar evoluția naturală aplicată în domeniul culturii, ci mai degrabă acea perspectivă largită a luminismului care a făcut posibilă apariția lui Darwin.
13. Teoria lui Darwin, care a avut o influență atît de vastă și la care a ajuns să ajungă și proprii, și Alfred Russel Wallace, pleacă de la premisa mutabilității speciilor. Pe această bază are loc transformarea organismelor, prin intermediul procesului de selecție naturală care (amintind într-un fel de schemele de clasificare botanică ale lui Linnaeus) consideră activitatea sexuală a organismului drept decisivă pentru viața speciei. Mai mult, teoria lui Darwin asupra selecției naturale reprezintă un mijloc eficient de eliminare a teoriei din științele naturale; deși acest lucru nu a stat în intențiile lui Darwin, el a îngăduit altor savanți să se dispenseze total de interpretarea providențială a istoriei naturale. Pentru o discuție lucidă asupra uzului și abuzului de „cauzele finale”, vezi Thompson, *On Growth and Form*, pp. 4-10.
14. Vezi *The Tree of Gnosis*, p. 6, unde Culianu se referă la tezele cuprinse în volumul lui Lévi-Strauss, *Mythologiques*, ca la „descoperirea epocii”. El contestă totuși că în științele naturii „structuralismul” a recunoscut de mult timp o dimensiune temporală; vezi mai sus, nota 12. Aș mai dori să arăt că din nou influența filologiei comparate, care a construit *Stammbaum* pentru a urmări dezvoltarea familiilor de limbi.
15. Chiar în absența mecanismului mendelian al trăsăturilor moștenite, s-a plecat deseori de la premisa că stadiile ulterioare ale dezvoltării existau *in potentia*.

În sinul stadiilor anterioare ; acesta este impactul „legii fundamentale a biogeneticii” a lui Haeckel, discutată în continuare. O consecință a acestei premise este ideea că prin identificarea formei originare se pot explica toate dezvoltările ulterioare. În științele umane mă gândesc, de exemplu, la insistența lui Reinach asupra „totemismului” ca origine a tuturor religiilor. Culianu atacă asemenea tactici, cum ar fi presupunerea unei „origini” iraniene a dualismului, pe tot parcursul *Arborelui gnozei*, de pildă la pp. 83 și urm. din ediția americană. În legătură cu obsesia originilor în lumea științifică, vezi textul refăcut al lui Eliade care apare în *The Quest*, pp. 35-73.

Mă gândesc la felul în care morfologia a fost greșit aplicată la studierea formelor omenești atunci când anatomistii au vrut să caracterizeze tipurile corporale și trăsăturile fiziognomice, clasificând, de pildă, oamenii după forma și dimensiunea craniului. Ulterioara cuantificare a acestui tip de morfologie, de exemplu craniometria, a disimulat eficient natura subiectivă a demersului. În plus, funcția taxonomică a morfologiei este denaturată pe măsură ce asupra unor date cu pretenții științifice sînt proiectate presupuneri de ordin cultural legate de rasă, gen sau clasă socială (de ex. identificarea elementelor sociale „criminale” după curbura craniului sau proeminența frunții). O prezentare ușor de citit a unora dintre aceste evoluții ne este oferită de lucrarea lui Stephen Jay Gould *The Mismeasure of Man* (1981). Această perspectivă evoluționistă a fost destul de des sprijinită de către etnografi, prinși în plasa apologiei colonialismului ; științele naturale și cele umane s-au întărit reciproc, dînd „explicații” pentru supunerea și exploatarea pretinselor „rase mai puțin avansate”.

Începînd de la *Generelle Morphologie der Organismen* (1866), al cărei prim volum era consacrat „anatomiei generale”, iar cel de al doilea „evoluției generale”, numele și reputația științifică ale lui Haeckel au fost legate de morfologie. Această operă substanțială inaugurează seria numeroaselor tentative ale lui Haeckel de a trasa un *Stammbaum* pe deplin universal, un arbore genealogic la baza căruia se află un organism unicelular, iar în vîrf – Omul ; voga acestor arbori genealogici a continuat destul de mult și pe parcursul secolului XX. La scurt timp de la publicarea lucrării *Generelle Morphologie*, Haeckel și-a reelaborat ideile fundamentale într-un stil mai accesibil în *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, care i-a atras o audiență mai largă ; a continuat pe aceeași linie cu lucrări de istorie naturală cum ar fi *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen* (1874) și *Systematische Phylogenie* (1894). Autor deosebit de profilic, Haeckel a mai scris cîteva jurnale de călătorie, precum și cărți care propun o viziune monistă a lumii, ce urmează a fi discutate în continuare.

Gasman, *Haeckel's Monism*, pp. 12-13 : „în ciuda auto-interzisei insistențe asupra formației sale darwiniste, concepțiile științifice ale lui Haeckel erau în esența lor pre-darwiniste.”

20. Vezi lucrarea sa *Die Gastraea Theorie* (1874); Haeckel și-a dezvoltat această teorie în edițiile revăzute.
21. Ca să formulăm cu generozitate, Haeckel face confuzie între ipoteză și demonstrație; în termeni mai puțin generoși, el adaugă propriului concept teoretic o creatură vie, „veriga lipsă” pe care o propunea în teoria sa privind evoluția. Poate că această eroare ar putea fi interpretată ca o confuzie între real și imaginar; și totuși, citindu-l pe Culianu, deși am încercat să socotim constructul imaginar la fel de (dacă nu chiar) important ca presupusa realitate obiectivă. Criticându-l pe Haeckel pentru această scăpare, așadar, sînt conștient că nici agravarea unei dihotomii acute între realitate și imaginație și nici întărirea vreunei iluzii de obiectivitate n-ar fi fost dorința lui Culianu. El ar fi subliniat, în schimb, că constructele imaginare sînt nu numai temeiul artelor, ci și al științei; asemenea constructe sînt chiar mijloacele prin care noi cunoaștem „realitatea”. Asupra rolului imaginației în descoperirile științifice, vezi *și magie*, p. XIX. Totuși, dacă îl înțeleg corect pe Culianu, este important ca noi să luăm cunoștință de faptul că artele și științele noastre sînt imaginative, tocmai pentru că ele construiesc realitatea noastră socială. Trebuie să fim foarte atenți în utilizarea constructelor imaginative; istoria înregistrează consecințele neintenționate ale acestora, precum și cele intenționate. Culianu ar fi de acord, îmi închipui, cu sentimentul (destul de banal) că războaiele sînt purtate și atrocitățile sînt comise în cadrul unor constructe imaginare; mai cred și că el nu-și pierduse speranța în recunoașterea caracterului inerent imaginativ al acestora să poată îmbina înclinațiile oamenilor către intoleranță și violență.
22. Haeckel a identificat o sumedenie de forme de viață marine, pe care le-a clasificat potrivit principiilor sale morfologice: în multiple feluri Haeckel este pur și simplu moștenitorul îndelungatei tradiții taxonomice ai cărei pionieri au fost teologii deveniți naturaliști în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Aceste contribuții nu formează obiect de dispută; ceea ce este deschis dezbaterii este utilizarea politică pe care Haeckel a făcut din morfologia sa: după cum vom vedea, concepția sa naturalistă se ridică împotriva teologiei tradiționale și propagă un program de acțiune voluntar.
23. Despre estetica Naturii la Haeckel, vezi articolul semnat de Erika Krause în *Die Rezeption von Evolutionstheorien in 19 Jahrhundert*, editat de Eve-Marie Engels (Frankfurt am Main, 1995); monografiile semnate de Siegfried Wichmann și Christoph Kockerbeck au arătat cum ilustrațiile lui Haeckel i-au influențat pe artiștii Jugendstil-ului, ca de pildă Hermann Obrist. Iar în cazul arhitectului și designer-ului René Binet, desenele lui Haeckel au fost sursa directă de inspirație a porții de intrare la Expoziția universală de la Paris din 1900. Haeckel însuși este recunoscut pentru posibilitățile decorative ale lucrărilor sale, căci a comis

Unor artizani includerea meduzelor în decorul propriei sale locuințe, pe care a numit-o „Villa Medusa”.

Nu este, cu siguranță, nimic nou: pentru a da numai unul din multele exemple posibile, Erasmus Darwin (menționat mai sus, la nota 12) a scris un poem intitulat *Templul Naturii*, publicat postum în 1802: lucrarea îi prezintă ideile despre viața organică în versuri victoriene.

Este interesant de observat că Haeckel a creat o tipologie a acestor mituri și că o asemenea abordare „structurală” prezintă unele asemănări cu analizele lui Culianu: vezi Haeckel, *The Riddle of the Universe* (o traducere engleză la *Die Welträtsel* datorată lui Joseph McCabe, care este singura ediție disponibilă actualmente), p. 135; se poate compara cu modul în care tratează Culianu posibila relație dintre suflet și trup în *The Tree of Gnosis*, pp. 58-59 (de remarcat tratarea ușor amplificată în *Dicționarul religiilor*, pp. 4-7). Culianu mai utilizează această abordare „cognitivă” și pentru a tipologiza răspunsurile la întrebarea privitoare la umanitatea și/sau divinitatea lui Cristos în introducerea la *Arborele gnozei*.

În puternic contrast cu Haeckel, Culianu nu a vorbit niciodată despre fiziologia conștiinței. Pentru a evita orice reduționism biologic, demersul cognitiv al lui Culianu nu a făcut uz de contribuțiile recente din domeniul neurofiziologiei; autorul a preferat, în schimb, să pună în lumină cosmologia hiperdimensională a ceea ce s-a numit Noua Fizică. Pentru Culianu, conștiința, și nu fiziologia, avea întietate, iar în felul acesta „mintea” există anterior sau independent de orice fenomen biologic; cu toate acestea, în decursul convorbirilor noastre, Culianu dezavua dualismul (cum a făcut și Haeckel; vezi în continuare). Discutînd despre abordarea lui cognitivă, l-am acuzat pe Culianu că are o concepție acorporală a Minții și am sugerat că ceea ce el propunea drept Minte autonomă ar fi de fapt dependentă de funcționarea creierului. Culianu a ripostat cu exemplul genomului, despre care susținea că ar fi mai mult decît informație criptată: nu nega faptul că ADN-ul implică materie organică, dar susținea că întrucît principiul lui de organizare este imaginabil, în ultimă instanță „totul e Minte”.

În legătură cu politica monistă a eugeniei, a se consulta Gasman, *Scientific Origins*, p. 821.

Titlul uneia dintre cărțile lui Haeckel începe în felul următor: *Monismul ca legătură între religie și știință...* (1894).

Lui Haeckel îi plăcea să inventeze cuvinte, și nu doar în tratatele sale strict științifice (îi datorăm termeni precum „ecologie” și „filogenie”), ci și atunci cînd scria despre idei religioase („antropism”, „anthanatism” etc.). Impresia mea este că avem aici mai mult decît un jargon: invențiile reprezintă un mod de a renunța la categorii depășite și de a căuta noi modalități de discurs. Văd din nou o asemănare superficială cu Culianu, care își făurea de multe ori o terminologie proprie. Și, asemeni lui Haeckel,

Culianu era în căutarea unei audiențe mai vaste pentru învățarea aceasta este motivul care se află în spatele unei cărți cum este *Our World*. Mai mult, în lucrări precum *Enigma Universului*, Haeckel pentru o privire panoramică asupra gândirii omenеști, fără să se poată de a compartimenta ideile religioase separat de cele filozofice și științifice; îmbinată cu o atitudine ireverentă față de înțelepciunile tradiționale, această poziție ne-o poate aminti pe cea a lui Culianu. Asumând o perspectivă ideatică la fel de vastă, Culianu s-a străduit, cum făcea Haeckel, să propună noi modele – deși rămân convins că afinitățile ei rezultă din tipul de chestiuni pe care doreau să le ridice și nu din probleme pe care le-au propus.

30. *Riddle of the Universe*, p. 288.
31. D. Gasman, *The Scientific Origins of National Socialism: Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League* (New York-London, 1971).
32. După cum o prezintă Gasman, cartea best-seller a lui Haeckel *Die Weltevolution (Enigma Universului)* oferă aproape o schiță a unor părți din *Mein Kampf* vezi *Scientific Origins...*, pp. 166-170. Chiar dacă Gasman a exagerat, afirmațiile lui Haeckel asupra chestiunii sînt profund tulburătoare, iar presa sau intelectual indică impactul considerabil al acelor puncte de vedere.
33. Ceva mai recent, în *Haeckel's Monism and the Birth of Fascist Ideology* (1988), Gasman a susținut existența unei mai largi aplicări a acestei perspective științifice în arena politică, descriind felul în care monismul „haeckelien” conferit o aură de credibilitate fascismului în Franța și în Italia. În contextul acestui proiect, Gasman nu îl privește pe Haeckel ca pe o figură izolată, ci mai curînd ca pe reprezentantul unei tendințe mai generale în Europa secolului XX, în care ideile privitoare la energia organică și limfismul vitalismului au impregnat retorica fascistă.
34. Desigur, nu toți romanticii au devenit fasciști; și remarc faptul că mai stînga a fost constant acuzată de cultivarea unei forme proprii de romanticism prin evocarea naivă a unei estetici politice în locul îmbrățișării unei *Realpolitik*.
35. După cum o indică în mod clar editorialele sale despre politica românească, Culianu înclina spre stînga. Mai pot atesta că, personal, era filosemit și se poate de pro-democrație; era sincer entuziasmat să devină cetățean al Statelor Unite, într-un fel care ne făcea pe noi, cei care primeam de sinevoie această cetățenie, să ne simțim puțin rușinați.
36. *The Tree of Gnosis*, p. 269. Culianu pare să spună că deși democrația este excesiv de permisivă poate fi imperfectă, este de departe preferabilă unui regim represiv; cf. discuția asupra „statelor-magicieni” și „statelor polinezești” în *Eros and Magic...*, pp. 105-107.
37. Politica miturilor, țin să subliniez, include politica mitologilor. Culianu a intitulat capitolul al doilea din *Arborele gnozei*, unde sînt trecute în revistă

cercetările precedente, „Mituri despre gnosticism”, anunțind că învățații s-au angajat ei înșiși la nivel secund în producerea de mituri. Înfățișându-i pe savanți drept constructori ai propriilor mituri despre gnosticism, Culianu făcea de asemenea aluzie la programele politice pe care le-au slujit miturile urvante; vezi nota următoare.

The Tree of Gnosis, p. 52; dar cf. p. XIII, unde sintagma „de acum total compromisă școală germană de istorie a religiilor” amintește de referirea și mai piezișă din *Psychanodia*, p. 17: „Se poate trage cu ușurință concluzia că, dincolo de intenția fiecăruia dintre membrii ei în parte, această «*religions-geschichtliche Schule*» urma să joace, în ansamblul aparatului unei mode ideologice fatale instalate ulterior, un rol comparabil cu acela al unei cravate asortate, adică al unui element care, scos din contextul său, are o aparență foarte inofensivă.” De fapt, Culianu acuză școala germană că este o școală nazistă, dacă se poate din inadvertență; cred că acest sentiment se află în spatele tonului minimalizator pe care îl adoptă în mod constant cu privire la această *religionsgeschichtliche Schule*. Relativ la aceasta, se cuvine menționat felul în care zugrăvește caracterul gnostic al „ideologiei germane”; vezi *The Tree of Gnosis*, pp. 44, 260.

Vezi eseul său anterior, „Religione e accrescimento del potere”, în vol. *Religione e potere*, pe care Culianu l-a publicat împreună cu G. Romanato și M.G. Lombardo (1981).

În *Eros and Magic...*, pp. 105-107, Culianu juxtapune Statul-magician, care seduce oamenii prin utilizarea de imagini erotice (bombardându-i cu publicitate), și metodele coercitive ale Statului polițienesc. Despre rolul de cenzor jucat de Reformă, vezi pp. 192 și urm.

Nu sînt sigur dacă este foarte corect să spunem despre Culianu că avea „o slăbiciune” pentru eretici; era însă, indiscutabil, împotriva supozițiilor facile că ortodoxia constituia un mod mai bun de gîndire decît erezia. Vezi *The Tree of Gnosis*, p. 240: „Am petrecut destul timp alături de ei ca să înțelegem că singurul lor păcat era gîndirea, și cu siguranță că uneori gîndeau mai bine decît oponenții lor. Perdanții istoriei au pierdut nu într-un joc al minții, ci într-unul al puterii.” În lectura pe care el o aplică gnosticilor este prezent un corectiv la triumfalismul Bisericii; cu toate acestea, s-ar putea să existe și un subtext politic: a-l aplauda pe gînditorul independent înseamnă a-i sprijini pe cei oprimați politic.

The Tree of Gnosis, p. 240.

Cred că se poate face o comparație instructivă cu cartea semnată de Elaine Pagels, *Adam, Eve and the Serpent*. Ea descrie dialectica dintre gîndirea ortodoxă și cea eretică ca pe una situată într-un context social, modelată de disputele între facțiuni și de lupta pentru putere din sînul Bisericii timpurii. În comparație cu aceasta, analiza efectuată de Culianu asupra dezbaterilor cristologice nu este ancorată într-un mod similar în istoria socială și politică;

el ne prezintă, în schimb, diversele controverse trinitare ca fiind de premise simple, derivate logic dintr-o opoziție binară de bază. Prezentarea lui Culianu pune accentul mai mult pe factorii cognitivi decât pe cei sociologici, nu sînt scoși din cheștiune nici aceștia din urmă. *The Tree of Gnosis*, p. 267, unde autorul spune: „... cum are acțiunea sistemelor în istorie e cu totul altă poveste”.

44. *The Eliade Guide to World Religions* era numai cu numele al lui Eliade. Oricine este familiarizat atît cu lucrările lui Eliade, cît și cu cele ale lui Culianu își poate da seama că textul îi aparține integral lui Culianu. Eliade vorbește de „arhetipuri” sau de „hierofanii”, nu sînt prezente „nisme” și nici simbolismul centrului; cam tot ce subzistă din Eliade este aserțiunea de la început că religia nu poate fi exclusiv în termeni de relații sociale. Altminteri, *The Eliade Guide* este preocuparea lui Culianu pentru sistem. Lucrul este valabil și pentru *The Tree of Gnosis*, în care Culianu nici nu mai face vreo referință la Eliade, ci la Eliade asupra dualismului (de pildă, la articolul său „Prolegomena to Religious Dualism: Dyads and Polarities”, *The Quest*, pp. 127-177).
45. Conceptul de deformare critică în mod implicit premisa Progresului, care mulți au asociat-o cu modelul darwinist al evoluției.
46. *The Tree of Gnosis*, p. 6, citînd o opinie a lui, pe care Thompson o găsește în *On Growth and Form*, p. 85 n.
47. *On Growth and Form*, p. 10.
48. *The Tree of Gnosis*, p. 19.
49. În ciuda acestui exemplu, clasificarea zoologică și botanică au rămas filogenetice. Nomenclatura lui Linnaeus adoptă totuși un model clasificator în care organismele sînt grupate pe „clade”, „ramuri” [*<gr. Kλάδος, „ramură”*], în funcție de poziția lor într-un *Stammbaum* (deși actualmente astfel de reconstrucții ipotetice sînt numite mai des „cladograme”). Critica mai percepe încă similaritatea și diferența în termenii unui stadiu comun. Cu toate acestea, din supoziții evoluționiste de acest fel ia naștere modelul fenetic de clasificare, unde morfologia este non-darwiniană. Distanța actuală merge în direcția așa-numitei „fenetici numerice”, model care caută să pună în relație cu clasificarea o mare cantitate de informații, încorporînd un mare număr de caracteristici anatomice, fenetica numerică amintește de morfologia mai cuprinzătoare a lui Ray, în ciuda faptului că s-a conferit un grad considerabil de cuantificare. Ar putea exista înrușinarea cu ceea ce avea în minte Culianu atunci cînd vorbea despre „o anumită cerință a interpretării sistemice: cerința complexității” (*The Tree of Gnosis*, p. 13): pentru istoric, o problemă o constituie accesul la un mare număr de variante istorice și controlul asupra lor.
50. Vezi „A Historian's Kit to the Fourth Dimension”, *Incognita* I, 2 (1990), pp. 113-129.

„flirt științific” are o lungă traiectorie, de la Parmenide la Einstein ; presupune că numerele sînt, în ultimă instanță, mai „reale” decît obiectele naturale, deoarece geometria și aritmetica ne învață adevăruri care depășesc posibilitățile noastre de percepție senzorială.

Apelînd la așa numitele „științe consistente” (*harder sciences*), Culianu ținea cu (de mult defuncta) abordare fenomenologică. Fenomenologii au îmbrățișat drept axiomatică distincția operată de Dilthey între științe naturale și științe umane, cele din urmă impunînd un ideal hermeneutic aproape empatic. Culianu era de acord cu presupunerea că religia este *sui generis*, în sensul că este produsul minții și nu poate fi redusă la un simplu codaj al relațiilor sociale etc. ; dar declara și nevoia de a se desființa prăpastia dintre disciplinele științifice și cele umaniste. În căutarea unor antecedente la viziunea idealistă a lui Culianu asupra istoriei, opusă celei materialiste, ar trebui să se acorde atenție unor zone ale istoriografiei italiene (Croce) și, în măsură chiar mai mare, istoricilor și filozofilor științei (Kuhn, Feyerabend).

Pentru preluarea de către Culianu a legendei lui Faust și a „moralismului exhaustiv” al acesteia, vezi *Eros and Magic...*, pp. 214 și urm.

Ioan Petru Culianu.

Efecte în zona metafizicii

Ștefan Afloroaei

1. Intenția acestor pagini

Din câte mi-am dat seama, scrierile lui Culianu ating zona chestiilor metafizice într-un mod mai puțin obișnuit. Pe de o parte, gândirea metafizică este pusă în legătură cu tradițiile dualiste sau gnostice ale Occidentului și cu nihilismul modern, cel care tinde să o nege deplin. Cum știm, ideea este mai veche, doar că acum ea este altfel pe locul ei. Pe de altă parte, reflecțiile lui Culianu au aproape constant caracter metafizice, unele dintre ele de-a dreptul spectaculoase. Sînt efecte care privesc atît discursul ca atare al metafizicii, cît și discuțiile externe asupra sorții acestuia astăzi. Exact despre acest lucru doresc să vorbesc în continuare, fără a încerca să-l transform pe autorul *Arborelui genealogic* în ceea ce el sigur nu s-a dorit, adică un nou doctrinar în metafizică.

Folosesc totuși în titlul acestui articol termenul „metafizică”. Că din două motive, sper cît de cît suficiente.

Mai întîi, țin cont de faptul că există un fel de cod modern al metafizicii, impus definitiv la începutul secolului al XVII-lea, prin autorii Francisco Suarez, Rudolph Göckel sau René Descartes. Ei au vorbit despre o cvadruplă înfățișare a metafizicii: *metaphysica generalis*, *metaphysica ontologia* și *metaphysica specialis*, aceasta din urmă cu trei ramificații: teologia (ca teologie naturală sau, cum a fost numită mai tîrziu, teologie rațională), cosmologia și psihologia (numită și pneumatologie sau, viziunea altora, egologie). Cea dintîi este văzută ca o cercetare a faptului

atenție în genere. A doua, ca o descriere a constituției și a legilor lumii. Teologia, în una din versiunile ei moderne, a căutat motive și date cu privire la existența lui Dumnezeu. Iar psihologia a fost atunci o cunoaștere cu privire la natura și destinul sufletului omene¹. Acest cod poate fi recunoscut în literatura filosofică europeană pînă tîrziu de tot, la Husserl și Whitehead de exemplu. Chiar și după ce a fost pus cu violență în discuție, el încă este activ în limbajul filosofic de astăzi. Cel care vorbește despre fenomenul existenței, Rorty sau Heidegger, indiferent în ce mod o face, încă simte nevoia unor referințe la operațiile minții omenești, la posibilitatea discursului teologic și la sensul fenomenului numit lume.

Al doilea motiv nu este deloc scolastic. Ioan Petru Culianu dezvoltă o reflecție extrem de liberă, relaxată, fără complexe în fața tradiției metafizicii. Nu se lasă confiscat de utopiile ei doctrinare, dar nici nu a încercat să o disprețuiască. Nu are motive să o considere un eșec definitiv al lumii moderne sau al celei europene. În fond, cum am putea noi ști dacă anumite așezări sînt cu totul în istorie și cînd nu?

M-am tot întrebat dacă efectul metafizic al scrierilor lui Culianu poate fi pus în analogie cu alte încercări din ultimele două secole. Nu mi s-a părut prea mult dacă ar vorbi cineva în cazul său despre un gen de teologie a ideilor sau a fenomenului spiritual. E adevărat că jargonul filosofiei moderne pare nepotrivit în acest loc, însă uneori este inevitabil. M-am amintit atunci că în jurul lui 1800 cîțiva autori au vorbit cu atenție despre cercetarea metafizică a ideilor. Ei au numit această cercetare „ideologie”. S-a remarcat printre ei îndeosebi contele Antoine Louis Claude Destutt de Tracy (1754-1836), cel care va publica, între 1801 și 1815, masiva scriere *Éléments d'idéologie*². Își propune să dea o explicație completă a originii și combinării ideilor noastre. Cu această atenție, el înțelege ideologia ca filosofie primă, adică o adevărată metafizică a ideilor. Adaugă la aceasta o gramatică a lor, spre a vedea modul în care sînt exprimate, și deopotrivă o logică, spre a cerceta combinarea lor cu înțeles. Este posibil însă ca preocupările ideologilor amintiți să nu reprezinte astăzi decît o direcție pur și simplă abandonată.

Istoria ulterioară a unei astfel de intenții nu suportă ușor o simplă narațiune. Amintesc aproape la întîmplare, pentru efectele lor în morfologia ideilor, pe Franz Brentano (*Psihologia din punct de vedere empiric*, 1874), Friedrich Nietzsche (*Genealogia moralei*, 1887), Edmund Husserl

(*Cercetări logice*, 1900-1901) sau Alexius Meinong (*Cercetări teoretice obiectului*, 1904). Mult mai târziu, discuțiile cu privire la configurarea și recurența ideilor aveau să cunoască cele mai noi căi. De exemplu, Lévi-Strauss, Kuhn și Feyerabend. Sau Eliade, ultima parte a scrierii *Mitul eternei reîntoarceri*. Dar și Edgar Morin, Rudolf von Bitter Rucker, ultimul invocat, cu *Mind Tools* (1987), și titlul cărții *Arborele gîndului*. Voi mai reveni asupra acestor posibile

2. Cu privire la metafizică. Natura ei insidioasă

Spuneam mai sus că doresc să aduc în atenție o chestiune care mi se pare în sine are toată însemnătatea ei. Urmăresc de o vreme discuțiile în loc cu privire la situația metafizicii în istoria pe care o trăim. Multe din ele pleacă de la ceea ce se întâmplă cu metafizica modernă sau cu cea europeană.

Am ajuns la convingerea, deocamdată, că timpul metafizicii a trecut în nici un fel. Pur și simplu, el nu avea cum să treacă. Nu este de faptul că diferiți autori din chiar proximitatea noastră riscă să aducă noi perspective metafizice (Peter Strawson, Gilles Deleuze, Peter Suppes, Jean-Luc Marion și alții). Nu mă refer nici la împrejurările în care scrierile de intenție hermeneutică se reface, de la o pagină la alta, extinsă reflecție asupra metafizicii (Hans-Georg Gadamer, Gianni Vattimo, Manfred Riedel sau Richard Rorty). Ci observ că sunt aproape fatalmente, în gîndirea fiecăruia dintre noi, anumite supozitii reprezentări de natură metafizică. Ele se fac prezente în felul termenilor prealabili sau preliminari. Ne ghidează din ascuns fără ca să ne dăm seama de acest lucru. Apar asemeni unor date de limită, în sensul că dincoace de ele nu putem în nici un fel regresa. Indiferent cum le-am spune, credințe (James), presupuziții absolute (Collingwood), scheme conceptuale (Strawson), date prealabile (Gadamer), cadre fundamentale (Eliade), supozitii (Suppes), evidențe prime (Marion), ele nu pot fi în nici un fel ignorate. Susțin continuu ceea ce gîndim și imaginăm pînă și atunci cînd ne abatem mult de la logica noastră obișnuită. O înțeleg într-adevăr inexact și vag, asemeni unor dispoziții abia sesizabile. Am spus că locul lor îl constituie mai cu seamă limba folosită. Dar locul este deopotrivă logica pe care o exersăm, sau felul nostru de a folosi diferite semne și simboluri. Se insinuează pînă la nivelul unor operații obscur

al unor dispoziții subliminale. De aici, trec ușor în conduita și în obiceiurile noastre, lucru observat de Rorty destul de bine.

Ce anume vreau să spun? Noi exersăm întotdeauna o anumită metafizică, facem uz de ea chiar și atunci când ne pronunțăm clar împotriva ei. O solicităm în chip inevitabil, deși suficient de liber. Jucăm între anumite granițe logice și lingvistice – și exact acestea îi asigură conținutul. Uzăm de anumite credințe, argumentăm într-un anumit fel, invocăm ușor unele evidente – și tocmai astfel o facem din nou prezentă. Există autori destul de atenți la acest fenomen mai ales în secolul al XX-lea. Unul din ei, din câte am sesizat, este Ioan Petru Culianu. De aici voi vorbi în continuare despre felul în care el descrie spațiul de viață al unor date care sînt, în ultimă instanță, de natură metafizică.

Atitudinea lui Culianu față de metafizica europeană o găsim expusă în multe locuri, de obicei acolo unde are în vedere nihilismul modern. Fenomenul numit nihilism irumpe cu toată forța sa în epoca romantică. Nietzsche clarifică aproape definitiv raportul său cu metafizica occidentală: atîta vreme cît metafizica înseamnă recunoaștere a transcendentei, nihilismul îi anunță declinul total⁴. Ideea va fi reluată mai târziu de Martin Heidegger: „metafizica, adică, pentru Nietzsche, filosofia occidentală înțeleasă ca platonism, s-a sfîrșit. Nietzsche își înțelege filosofia ca pe o mișcare antimetafizică, adică, pentru el, „antiplatoniciană” (*Nietzsches Wort „Gott ist tot”*). Ceea ce s-a spus cu privire la transcendență, anume că a animat gîndirea platoniciană și a rămas pînă la un moment dat, devine valabil și pentru metafizică. În sfîrșit, ea „și-a pierdut eficiența; a încetat să mai fie o sursă de energie vitală și de creativitate”. Cu alte cuvinte, istoria noastră ar fi intrat într-o epocă mai curînd antimetafizică. „Nihilismul modern se caracterizează tocmai prin trăsătura sa antimetafizică: sfera valorilor (metasistemul) este totalmente negată în favoarea lumii acesteia (sistemul), iar asta înseamnă că metasistemul care garanta sensul sistemului a încetat să mai funcționeze și că sistemul este de acum înainte lipsit de orice valoare – este o *Befreiung in das Nichts*, o eliberare în neant care înlocuiește transcendența” (1990, 310). În *Arborele gnozei* (355-7), ideea este reluată aproape întocmai, considerîndu-se că nihilismul modern este prin definiție antimetafizic, orice formă a transcendentei fiind pentru el falsă.

Culianu observă că există o variantă de nihilism proprie chiar învățăturilor gnostice. Însă este vorba de un nihilism metafizic, deși

absolut radical. Este „nihilismul metafizic cel mai puternic pe care l-am cunoscut vreodată istoria ideilor occidentale”. Gnozele nu reprezintă oricum ideea de transcendență. Înainte de toate ele afirmă existența unei transcendențe adevărate, pure, și fac acest lucru printr-un tip de afirmație extremă. Ceea ce neagă reprezintă de fapt, din perspectivă gnostică, o falsă transcendență, anume cea impusă printr-o interpretare comună a textului testamentar. Dar, lucru important, deși romanul inaugurează un nihilism cu totul opus celui gnostic, el produce o continuare „mituri cu o structură foarte asemănătoare celei a mitologiei gnostice” (1990, 163). La astfel de mituri se va referi Culianu în titlul al XII-lea din *Gnozele dualiste ale Occidentului*, și nu doar.

Ce doresc să spun în definitiv? Așa cum există un mod de procedură a gnozei în chiar gândirea filosofică sau științifică a timpurilor moderne, de exemplu în existențialism (1990, 335) și în programul științific al Helmholtz (1990, 338), la fel există forme noi de reactivare a metafizicii în această epocă „antimetafizică”. Deseori, metafizica este respinsă prin discursuri care într-o privință se dovedesc ele însele metafizice, cum este în cazul lui Carnap, Derrida sau Rorty. La o lectură mai atentă, însă, se vede că acești autori apar în felul unor metafizicieni deghizați, așa cum s-a văzut și în cazul lui Monod (1990, 336). Culianu nu-și propune în nici un fel să respingă metafizica. De fapt, opera sa nu este una de critică ideologică sau de respingere, ci mai curînd de înțelegere. Raportul său cu ceea ce el explorează este cît se poate de liber. Uneori, îți lasă impresia că în unele din aceste analizează gnozele sugerează el însuși o posibilă gnoză a modului nostru de a gândi. La fel și în ceea ce privește metafizica: în paginile sale ea se face prezentă sub chipuri noi, mai libere și mai laxe, cu linii excentrice, exact atunci cînd te aștepți mai puțin.

În privința resurselor metafizicii, am putea prelua complet argumentele lui Culianu referitoare la gnoze. Ca sistem de idei, metafizica are o tendință de a merge la capăt, adică de a continua pînă la epuizarea posibilităților sale logice. Felul în care ea se produce nu are limite din acest punct de vedere. Ea dispune de un mecanism generator ce o deschide către noi și noi forme de posibilitate. Jocul combinațiilor ei poate continua oricît. E adevărat, nu vom întîlni oriunde orice fel de reflecție metafizică. Dar ea continuă să se reproducă și după ce i se anunță sfîrșit sau altul. Pare destul de perfidă în această privință, ea știe perfect să-și pună în scenă propria sa moarte și să reapară apoi pe nesimțite ca o nouă forță. Natura ei insidioasă poate fi verificată încă din paginile

allor sceptici. Cum sugerează Culianu, metafizica este și ea de natură fractală, adică tinde să producă la infinit forme și soluții. O face, evident, urmînd anumite reguli de generare. Ea poate fi explicată – atît prin viața mașinăriei care o reproduce, cît și în cea a duratei – asemeni întinelor sau asemeni fenomenului religios. Nu vom putea înțelege metafizica modernă dacă nu o cuprindem, cu formele sale istorice, în iar morfologia ei dinamică.

În fond, orice sfîrșit al metafizicii reprezintă un mod în care ea își atinge noile sale limite. Metafizica nu și-a legat niciodată destinul ei de un anumit înțeles al transcendenței. De aceea, istoria ei, ca și cea a oazelor, încă nu poate fi complet scrisă.

Nihilismul modern neagă într-adevăr metafizica, însă doar în ceea ce privește o anumită pretenție a ei. Cum spune Culianu, el „constă în negarea metasistemului care întemeia valorile sistemului lumii, lăsîndu-l în acestă lipsit de valoare *absolută*”. O face întrucît nu poate să mai aibă nime idee de principiu creator, indiferent că ar fi vorba de unul singur sau de mai multe. El neagă, în fond, forma pură și abstractă a transcendenței, vidul ei sublim. Nihilismul modern crește din aceeași rădăcină ca și științele moderne. Principiul acestora din urmă ne spune că ele nu trebuie cum să accepte existența unor cauze extranaturale (Helmholz). – O definiție negativă și antimetafizică. Doar că, repet, pînă și aceasta este o formă sub care metafizica își continuă drumul. În cazul lui Helmholz, încă vreme încă vorbește despre „cauză”, „natură”, „existență”, „matematic” și altele asemănătoare, el continuă să uzeze de metafizică. E adevărat, o altfel de metafizică decît cea cunoscută lui Nietzsche. Pretențiile absolute de atunci par să fi rămas cu totul în urmă, dacă nu cumva o altfel de credință înseamnă deja o nouă utopie. Iar cît privește transcendența ca atare, nimeni nu mai știe acum ce vrea să spună acest cuvînt.

3. Noua întrebare privește spațiul de joc al unor idei și credințe

Oricine poate sesiza faptul că ideile noastre cunosc o anumită recurență, chiar un gen de continuitate în timp. Ele pot intra astfel în jocul unor adevărate tradiții (1991, 238). Acest lucru necesită sigur o înțelegere specială a lor. Pînă și discontinuitatea lor radicală, dacă există, impune

această înțelegere. Căci tot ce apare în forma unei rupturi de continuitate poate fi clarificat decît în relație cu ceea ce rezistă timpului.

Culianu se referă înainte de toate la ceea ce reprezintă cercetărilor sale din 1972 și pînă cînd a fost asasinat, 21 mai 1977, vorba, în mare, de idei religioase, gnoze și dualisme, practici și experiențe ale extazului. Consecințele acestor cercetări vor prinde întotdeauna metafizica și științele moderne.

Întrebarea ce tot revine în ultimele sale scrieri nu are în vedere sursa ideilor, sursa lor sensibilă ori de altă natură. Ci mai curînd în care ele se reproduc, felul combinării și recombinației lor. Înainte de toate spațiul logic de joc al unor idei sau cunoștințe. Reușitor acest lucru, de exemplu, în paginile din „Cuvîntul înalt” și „Introducere” la *Arborele gnozei*⁵. Ca să ajungă la această nouă modalitate de a pune întrebarea, Culianu dezavuează în prealabil datele unor vechi explicații. Este vorba, mai întîi, de supoziția ca atare a lui Freud (1990, 150). La fel, invocarea unor „complexe” (Freud), a unui „știent colectiv” (Jung) sau chiar a unui „model exemplar” (Eliade), mai puțin, ideea unor „presupoziții culturale”, de adîncime, compune „filtrul hermeneutic” al unei epoci. Sau ideea unui scenariu de cunoașterii (scenă, culise, fundal, fire sau sfori invizibile, Măști, Regizor din spatele scenei, actorul din față, spectatorul mut din urmă, sălii etc.), la care altădată consimțise totuși (1984, 35). În urmă lăsată și metafora fluviului, cea care a valorat pentru moderni indicație de metodă în cercetarea ideilor. Ea ne spune că întotdeauna trebuie identificate sursa unor cunoștințe, drumul lor, matca ce le ascunde pe toate, ca apoi să se ajungă la un catalog al diverselor științe și doctrine. Această metaforă se leagă într-un fel de supoziția ori de altă natură (1991, 40-43; 1992, 18). Unele din datele amintite încă mai sunt acceptate de către Culianu, în scrierea *Eros și magie în Renașterea* 1984⁶, chiar dacă parțial.

Ne dăm seama că scenariul pe care Culianu l-a pus în discuție întinde o întreagă metafizică. Este vorba de metafizica – și deopotrivă mitul – datului originar, sau, cum i s-a mai spus, metafizica deducibilă din totalitatea lumii. Dar nu voi urmări aici soarta ei particulară în diferite scrieri ale lui Culianu. Ci prefer să am în vedere mai curînd consecințele pe care interpretările sale tîrzii, îndeosebi din *Arborele gnozei*, le au asupra discuțiilor de astăzi ce au în atenție gîndirea metafizică.

Modelul de procesare a ideilor

dar, care este în ultimă instanță modul de producere a unor idei sau or cunoștințe? Întrebarea pare să se refere doar la un proces de activitate cognitivă, dar vom vedea că lucrurile nu stau întocmai. Cît de larg este termenul „idee”, acesta va fi luat într-un sens destul de larg, înțelegându-se să numească deopotrivă o reprezentare, o percepție sau chiar o imagine.

Vorbind despre gnoze și dualisme, Culianu nu are în vedere neapărat anumite doctrine sau învățături. Ci le va privi mai degrabă ca moduri de a produce credințe, mituri și idei. Sau ca mecanisme ce pun în mișcare anumite idei („dualismul nu este pur și simplu o doctrină ce se transmite de moșteni, ci un proces de gândire care, o dată pus în mișcare, produce de la sine o infinitate de variante perfect previzibile, plecînd de la o simplă analiză logică” 1990, 32). Ele pot ușor să-ți apară în felul unor adevărate fabrici care prelucrează la nesfîrșit o materie de ordin material. Sau, cu o imagine a timpului de acum, asemeni unor computere care procesează totul doar pe baza cîtorva reguli simple. Nu uit faptul că și inconștientul a fost imaginat, de către Deleuze și Guattari, ca o mașină destul de bizară.

Una din explicațiile felului în care se produc și se transmit ideile noastre se află în „Introducere” la *Călătorii în lumea de dincolo*. Întotdeauna avem de-a face cu anumite experiențe ale minții omenești, cum sunt cele religioase. Experiențele anterioare „par să fie convergente și să influențeze profund ceea ce considerăm a fi o experiență nouă, neașteptată” (1991, 40). Așa se face că rezultatul final poate să fie foarte apropiat de ceea ce există deja într-o comunitate: texte, idei, credințe etc. Unii au căutat să explice acest lucru invocînd ideea ciclurilor istorice. Alții, precum Freud, vorbesc de existența unor complexe ce ar determina aceste rezultate asemănătoare. Jung pune în joc ideea inconștientului colectiv și a unor arhetipuri comune. Eliade, pe cea a unor modele exemplare care se sustrag timpului. Mulți istorici cred că de fapt transmiterea ideilor se bazează pe existența unor texte, fie și necunoscute celui în cauză. Or, Culianu preferă o explicație mult mai simplă: „oamenii gîndesc, și dacă au un model (*pattern*) pentru gîndirea lor, ei dau naștere la idei predictibile dintru început”. Revine imediat cu o nouă clarificare, vorbind despre „intertextualitate”, „un fenomen

mental/care/se referă la «texte» uneori scrise dar, cel mai nescrise» (1991, 41). Așadar, nu e în joc simpla transmitere a unui corp de idei. Expresia la care se oprește în cele din urmă „transmitere cognitivă”⁷ Aceasta presupune un set de propoziții și câteva principii simple după care totul este pus în funcțiune. O dată cu regîndirea vechilor credințe, au loc „scăpări ale memoriei”, eliminări și inovații continue” (1991, 42). Cum vedem, totul este în forma unui program ce-ți lasă posibilitatea să recunoști regulile și funcțiile de care se combină diferite credințe, mituri și idei. Într-un *pattern* al gîndirii se păstrează – și tocmai acest lucru urmează să fie explorat în continuare.

Dispun oare și ideile metafizice, asemeni gnozelor, de un program care să asigure procesarea lor? Există cu privire la evoluția lor unele tradiții mari care străbat istoria noastră, inaugurată în Grecia cu un model explicativ? Sugestii în acest sens pot fi oricînd aflate pe paginile lui Culianu. Mai întîi însă ar trebui să revedem, chiar în grabă, câteva din datele ce compun modelul generativ pe care îl de-

5. Setul de reguli.

Despre propozițiile elementare ale metafizicii

Revenind la explicația sa, Culianu face o precizare decisivă pentru clarificarea discuției. „Cu alte cuvinte, ipoteza cognitivă asumată a acestor cărți constă în aceea că un simplu set de reguli ar genera rezultate similare în mințile oamenilor pe o perioadă de timp virtual infinită. Aceste reguli pot fi, de exemplu: «Există o altă lume; lumea cea veche este localizată în cer; există un trup și un suflet; trupul moare și sufletul se duce pe lumea cealaltă» și așa mai departe. Aproape toate tradițiile individuale, prezentate în detaliu în capitolele următoare, bazează pe astfel de seturi de reguli și acestea sînt mai mult sau puțin similare” (1991, 41). Situația nu este valabilă doar pentru anumite tradiții mitice sau religioase.

Gnosticul, de exemplu, află regulile inițiale în textul testamentar, enunțurile sale cele mai simple. Se va opri, de preferință, la cartea Genezei, supunînd-o unui tratament cu totul aparte, aproape de felul celui alchimic (1990, cap. XI; 1992, cap. X). Secvențele biblice sînt preluate sub alte și alte evidențe ale lor⁸. Dar recunoști de fiecare dată

propoziții elementare, simple : la început este prezent Dumnezeu ; află în fața apelor primordiale și a întunericului ; Dumnezeu creează și pământul ; omul este creat din lut și animat cu suflul vieții etc. revin în cele mai neașteptate versiuni ale interpretării gnostice. Prezența lor le transformă în reguli. Exact ele oferă solul comun de la pleacă cele mai diferite interpretări. De fapt, aceste propoziții în termenii primitivi ai narațiunii („început”, „Dumnezeu”, „tôhu-bôhû”, „creație” etc.) și o sintaxă minimală a lor. Cum spuneam, prezența le acordă titlul de reguli. Sau cel de premise, postulate „care creează un număr potențial infinit de opțiuni, combinații și redistribuiri de evenimente” (1990, 84)⁹ Sînt propoziții simple cu privire la existență, lume, om, suflet etc. Am putea crede că reprezintă de fapt un gen de asumptii ontologice, care nu pot lipsi nici unui gen de narațiune. Tradiția metafizică, așa cum este platonismul, pare aptă să verifice acest lucru (1991, 42). De pildă, Plutarh din Cheroneea (cca. 50-120 p.C.), platonician târziu, acceptă datele primite prin texte sau în forma unor dinți orale, ca apoi să le interpreteze cu abateri destul de curajoase. Mai târziu, neoplatonicienii vin cu „o nouă reinterpretare în direcția unui interes acut pentru misticism”. Există și aici „seturi foarte precise de reguli pentru a descrie structura altor lumi și pe locuitorii acestora, precum și modul în care sufletul uman poate accede la aceste lumi”. Un lucru asemănător ar putea fi sesizat și în legătură cu tradiția carteziană, avînd cumva o valoare testamentară pentru întreaga modernitate europeană.

Așadar, există întotdeauna ceva ce urmează a fi interpretat : imagini, culturi, idei, semne etc. Această materie – reluată în forma unor propoziții simple – anunță în chip primar însăși lumea noastră. Uneori credem că o descoperim în sensurile ei inițiale, subînțelese. Alteori socotim că doar o traduce sau o reprezintă. Și într-un caz și în celălalt ea se substituie lumii ca atare și ne obligă să revenim continuu asupra ei.

În discuțiile actuale asupra metafizicii se insistă mult asupra unor astfel de propoziții elementare. Sînt ele într-adevăr cele mai simple propoziții cu privire la existență, lume, suflet, timp și celelalte ? Nu cumva exprimă un fel de supoziții minimale – cum ar fi supoziția existenței, sau cea a alterității, cea a dualității etc. – după care funcționează însăși mintea omenească ? Sînt ele arbitrare, contingente, sau dimpotrivă ar putea fi justificate prin constituția omului, eventual prin situarea sa în lume ? Cum ar putea fi ele traduse în limbajul conceptual de astăzi ?

Toate aceste chestiuni ar cere desigur o discuție aparte, însă să vedem acest lucru aici. Doar observ că setul de reguli ascunde deauna o metafizică vagă sau difuză, neconceptuală. Tocmai pare să fie inevitabilă oricărei tradiții culturale și oricărui om minții omenești.

Înțelese cum se cuvine, propozițiile elementare nu postulează fapt nimic. Ele numesc pur și simplu anumite evidențe. Pot fi evidențe slabe, simple sau precare, evidențe ale credinței, dar și singurele de la care gîndirea poate să plece. Sau primele evidențe îndemînă, singurele pe care poți într-adevăr conta. În lipsa minții noastre le va pune la lucru pe cele existente. Este ca și cum aproxima drumul prin pădure folosind cîteva repere minimale vechi, sursa unei lumini, cursul unui rîu, semnele slabe ale punctelor cardinale etc. Nu poți deduce de aici că ele sînt pur convenționale, că sînt doar provizorii. Nici nu vei putea spune că sînt simple pînă la urmă, date pur imaginare ale minții noastre. Nicidecum așa ceva. Plinul pe care l-am dat, cu felul în care ne căutăm adesea drumul prin pădure, nu este întîmplător. Acele repere minimale de care ne servim sînt nici simplu convenționale, nici doar presupuneri. Ele sînt deopotrivă convenite și reale. E posibil ca unele dintre ele să se dovedească hotărîtoare și atunci evidența lor să o depășească pe cea a unor prezențe indubitabile.

6. Prezența unor atitudini de fond

Ce se întîmplă însă cu aceste seturi de afirmații elementare? Înaintea tuturor, ele suportă un mod aparte în care vor fi reluate și interpretate. Cazul gnosticului, de pildă, este vorba de o gîndire dualistă, ce situăm mai mult sau mai puțin evident, două principii în opoziție. „Mecanismul de generare a unei mari părți din scrierile gnostice se explică prin aceea căreia constantă a acestei reguli primare la o cosmogonie și o antropogonie iudaice preexistente, exprimate în cartea Genezei” (1990, 1). Principiul dualismului se conservă cu destulă forță în timp, pentru întreaga istorie a acestei tradiții.

Important însă este faptul că seturile de reguli sînt asemănătoare între ele (1991, 41). Analogia lor ar putea fi explicată prin aceea că traduc atitudini omenești de bază. Sau operații elementare ale minții.

mai tendințe, dispoziții elementare, cum este tendința „de a turna nouă experiență în vechi tipare expresive”. Sau cea de sinteză din a unor experiențe precedente, o dată cu prelucrarea experienței. La fel, am putea vorbi și despre nevoia omului de a folosi un model, un *pattern*. Acest model ar putea să fie unul și același și să fie doar analog altor modele.

Într-o astfel de atitudine aflăm vorbindu-se atunci când gnosticismul este înfățișat ca o contra-cultură. „În contextul cultural al epocii, gnosticismul face figură aparte. Dacă este considerat ca un fenomen cultural unitar, este din pricina *atitudinii sale de fond*, revoluționară în raport cu doctrinele și religiile cele mai importante ale epocii – platonism, iudaism, creștinism. În contrast cu doctrinele amintite, gnosticismul afirmă bunătatea Creatorului, inteligența ecosistemică ce ordonează universul vizibil” (1990, 17). Negînd principiul antropocentric, el îi va opune în loc două propoziții simple: „omul a fost creat împotriva lumii” și „omul este superior creatorilor săi”. Ambele se originează în aceeași atitudine inițială rebelă, de insurgență.

Te poți gândi acum că metafizica – în evoluția ei modernă – a făcut din nou câteva atitudini de fond. Una dintre ele este cea analitică, bine cunoscută și descrisă de Kant. Gînditorul german, cum știm, preferă să folosească termenul „critică”. O alta va fi numită „principiul subiectivității” sau „principiul gîndirii libere”. La aceasta se referă deseori Kant în prelegerile sale de istoria filosofiei ținute la Berlin între 1818 și 1831¹⁰. Dar cel mai mult avea să provoace mintea interpreților de la vremea aceea fenomenul istoric numit nihilism. Văzut ca o atitudine profundă, nihilismul este înscris – cum spune Nietzsche – în chiar destinul metafizicii europene. El suportă oricînd o anumită analogie cu atitudinea de fond proprie tradiției gnostice.

Genul de exegeză sau de interpretare

Ceea ce se realizează este de fapt o exegeză – sau o interpretare, dacă acceptăm suprapunerea parțială a înțelesului celor doi termeni. Culianu va spune în mai multe feluri: „exegeză dualistă”, „hermeneutică revoluționară” sau „liberă”, „exegeză inversă” sau „exegeză gnostică” (1990, 15-17), „tentativă de interpretare” (1991, 40)¹¹. Ea răstoarnă pur și simplu interpretarea tradițională a VT: Dumnezeuul veterotestamentar

este demonizat, Legea apare ca diabolică, Șarpele va fi identic cu Înțelepciunea (Sophia) sau chiar cu Mîntuitorul, Cain este reprezentantul transcendenței bune, Iuda „ar fi fost singurul apostol care a cunoscut adevărul și a îndeplinit misterul transsexualității ar fi fost Cei Drepti din „rasa neclintită” a lui Seth și departe (V. 14-16). Această regulă este susceptibilă „de un teoretic infinit de aplicații și rearanjări ale elementelor singulare (nașteri, teme, motive) în cadrul său” (1990, 158). Prin aplicare liberă și mereu reluată – se naște Sistemul Interpretării în dimensiunea sa reală. Voi reveni însă asupra acestui din urmă lucru.

Ideea că avem de-a face cu o interpretare o aflăm și atunci când Culianu vorbește despre fenomenul transmiterii cognitive. Acesta explică prin tendința mentală „de a turna fiecare nouă experiență în tipare expresive”. Or, tendința mentală în joc reprezintă o „tentativă de interpretare”, așa cum ceea ce ne amintim din vise este de fapt rezultatul unei interpretări „bazate pe elemente cunoscute, vise trecute, premoniții, temeri și speranțe” (1991, 39-40). În *Arborele gnozei*, fenomene culturale sînt discutate mai ales în termeni de „sistem”, „joc al marelui și micului” și „transformare”. Ultimul termen devine acum el însuși un sinonim al interpretării.

Cum am văzut, propozițiile elementare traduc în chipul cel mai simplu materia unei tradiții. Însă ele vor fi reluate sub forma unei opoziții sau alternative. De fapt, sînt activate mai ales acele posibilități logice ce rezultă prin opțiuni binare. De exemplu, proporția „lucrul este creat” va cunoaște în exegeza gnostică o bifurcație inevitabilă. Pentru a înțelege ceea ce se întîmplă în această lume, se pleacă de la o alternativă simplă: ea este creată de o singură putere sau este creată de două puteri divine. Consecințele vin de la sine. „Sau Răul provine din Bine și atunci Binele nu-i chiar bun, iar Răul nu-i chiar rău; sau Binele și Răul sînt despărțite, Binele-i bun, Răul – rău. În acest punct, pătrunzîndu-se, își putea face apariția, pentru a stabili că există de asemenea lucruri bune și rele în același timp, lucruri mai mult bune decît rele sau lucruri mai mult rele decît bune” (1990, 301). Sînt recunoscute astfel și multe serii de alternative. Exact acestea ajung să fie supuse opțiunii interpretului. Ele vor intra atunci în nenumărate combinații, vor prefera enorm, fie sub forma unui arbore, fie a unei construcții labirintice neîncheiate. Nu știu dacă Borges a inspirat în vreun fel scenariul și imaginile pe care le descrie Culianu, dar acestea te pot duce ușor gîndul la cîteva din paginile scriitorului argentinian.

O astfel de exegeză, inversă ori gnostică, nu dispune o dată cu istoria discutată a unor dualisme. Dimpotrivă, ea continuă să se reproducă pe scară de aceasta, cum s-a întâmplat în gândirea romantică sau chiar și în cea modernă. Activă fiind în continuare, va genera mituri asemănătoare cu cele gnostice până și în științele ultimului secol.

Sistemul Interpretării. De la gnoze la metafizică

Alte decât cele amintite – atitudinea dualistă, exegeza inversă și parcurgerea unor alternative – asigură principiul de generare a dualismelor (1990, 166). O dată pus în funcțiune, are loc procesul de interpretare: se caută soluții, se descriu variante noi, se nasc înțelegeri neașteptate. După ce acest proces a început, nimic nu-l mai poate opri. În definitiv, orice sumă de propoziții elementare suportă nenumărate interpretări. Cu cât intră în discuție acum adevărul sau falsitatea lor, nici efectele ciudate care le pot avea în timp. Ceea ce contează înainte de toate este doar faptul lor de toleranță logică, și exact acesta va fi într-un fel fără limite. A-l descrie înseamnă a numi pentru început variantele interpretative extreme, de limită, între care își pot face loc multe altele. Sau a urmări un șir neîntrerupt de alternative, fiecare generând altele noi, ca cunoscuta imagine a grădinii în care potecile se tot bifurcă.

Fiecare secvență biblică, de exemplu, conține în sine nenumărate posibilități de interpretare. Ea rezistă la „un număr practic nelimitat de combinații posibile”. Iar tradițiile se creează „atunci când mai multe texte utilizează secvențe identice” (1990, 162-163). Invariabile rămân însă atitudinea dualistă și procedeul exegezei inverse. O dată cu acestea, sistemul se pune în mișcare. Iar mișcarea sistemului nu pare să cunoască limite teoretice; practic însă, „jocul combinărilor tinde să se continue până la epuizarea posibilităților, proces la care fiecare dintre curențele dualismelor Occidentului» își va da contribuția sa esențială”. A spune că jocul combinatoriu tinde să-și epuizeze posibilitățile sale nu înseamnă să facă vreo referință precisă de ordin istoric. Probabil că în felul acesta ar trebui să înțelegem spusa lui Hegel că o dată cu filosofia sa întreaga filosofie occidentală se desăvârșește, își atinge adevăratele sale limite. Nu este vorba în această afirmație de vreun orgoliu nemăsurat, sau de o ciudată naivitate. Ci mai curând de sesizarea unei tendințe înscrise în chiar logica sistemului. Hegel a resimțit în felul său că modul în care

s-a făcut metafizică de la Platon și pînă în epoca modernă și epuizeze toate resursele.

Dacă posibilitățile de interpretare sînt logic nelimitate, realitatea cunoaște întotdeauna limite. Înainte de toate, ea nu poate fi decît deci parțială. Apoi, „există o corelație puternică între structura intelectuală a grupurilor și doctrina profesată de fiecare dintre componentele istorice, sociale și existențiale joacă un rol activ în realizarea unei virtualități logice a unui mit, indiferent că ea fusese exploatată în prealabil” (1990, 165). Importantă este și relația dintre doctrine cu puterea și cu formele de autoritate (1983, 253 ; 1990). Sau chiar implicarea existențială a interpretului, faptul că el presupune asume o teorie în felul unei adevărate soteriologii¹². Astfel de lucruri vor putea fi în nici un fel ignorate de interpret.

Ceea ce susține Culianu privește într-un fel și soarta metafizicii în felul în care ea poate fi înțeleasă. Cînd Nietzsche vorbește despre metafizica europeană ca istorie a platonismului, el are în vedere unul și același sistem de interpretare. Dincolo de diferențele mari pe care timpurile le rezervă, metafizica se naște din aceleași (in)dispoziții de fond. Nietzsche le invocă deja în mai multe locuri, de exemplu în *Amurgul idola* în secțiunea „Problema lui Socrate”. Metafizica occidentală, prin „opera ei cea mai înțeleptă”, a valorizat negativ viața. A socotit că ea nu este bună de nimic. Cu această indispoziție în fața vieții, „marii înțelepți reprezintă sigur tipuri ale declinului”, „simptome ale decăderii”, iar în generalmente ale disoluției unor culturi. Așa au fost Socrate și Platon în vechii culturi grecești. Întreaga metafizică de după Platon continuă acest *consensus sapientium*, anume că trebuie să te opui total vieții în lumea de aici. Trebuie să le opui acestora chipul imaculat al transcendenței, forma ei pură și sideală. Dacă așa stau lucrurile, și Nietzsche nu se îndoiește de aceasta, atunci poți judeca metafizica occidentală la Platon la Schopenhauer în funcție de raportul ei negativ cu viața. Toate versiunile mari pe care le-a cunoscut, cu Plotin și Thoma, Descartes, Hegel și mulți alții, n-au făcut decît să exprime aceeași atitudine negativă în fața vieții. Adică, același mod de interpretare. Codul interpretării s-a schimbat. Căci metafizica și-a asumat continuu, în forma unor reguli invariabile, afirmarea necondiționată a „rațiunii pure” și combaterea hotărîită a fenomenului vieții. În alți termeni, este vorba de un dogmatism de docetism al filosofiei occidentale. Idiosincraziile metafizicii, pe care ea continuu la lucru, anunță chiar sistemul acesteia.

ate indecidabile

Într-însă aici un fenomen de o importanță aparte – și aerul metafizic al stăruie ar putea fi resimțit de oricine. Este vorba de ceea ce, în fel sau altul, depășește voința omenească. Exact acest lucru este în multe privințe indecidabil. Umbra insistentă a unui dincolo al unei forme căzute de transcendență devine astfel ușor sesizabilă. Aceasta o dovadă că, pentru Culianu, simțul celor metafizice este treaz. Nu e vorba de reziduuri sau datorii față de metafizica rațională. Ci mai degrabă de exercițiul liber al gândirii, plecând de la ce oferă însăși morfologia unor tradiții spirituale.

În paginile lui Culianu, acest din urmă fenomen comportă mai multe înțelesuri, ca și cum ar descrie o adevărată scară a celor indecidabile. Voința omenească este pusă în chestiune sub mai multe chipuri. De exemplu, când se afirmă ca voință de interpretare, ea are deja în față un spectru logic de posibilități. Acesta nu-i aparține ei, ci aparține sistemului, adică tradiției ca atare în dimensiunea sa logică. El nu poate fi împlinit oricum : nu se poate opta când ai în față un număr nelimitat de posibilități. Cele mai multe dintre ele vor rămâne necunoscute sau imposibil de realizat în timp.

Văzut doar ca spectru logic, orice fenomen spiritual de felul gnozelor este o lume ideală. Această lume urmează alte reguli, una fiind cea numită *coincidentia oppositorum*¹³. Diferența lor ar putea-o sugera faptul de bine noile topologii și teoria fractalilor, sau chiar morfodinamica (1992, 27) ; am în vedere, de exemplu, unitatea perfectă a sincroniei cu diacronia (1992, 38). În mintea noastră, lumea ideală poate să devină activă în felul unui principiu regulativ sau al unei limite. Recunoscându-le, interpretul simte uneori nevoia să urmeze în cercetările sale calea „tipurilor ideale” Ne amintim că în *Psihanodia* au fost distinse cele două tipuri de ascensiune celestă, cel grec și cel iudaic. Într-un alt loc, din *Experiențe ale extazului*, este bine descris tipul latromantului (1984*, 31). Cum lumea ideală deține un număr infinit de dimensiuni, spațiul ei propriu este spațiul Hilbert. Ceea ce se realizează istoricește apare ca un fractal în acest spațiu ; viața noastră însăși ar putea fi definită ca un fractal în spațiul Hilbert (1990*, 15). Din ceea ce spune Culianu, poți crede la un moment dat că sistemul, în dimensiunea sa logică, devine asemeni unui subiect impersonal. Sistemul își gîndește,

își produce *chiar el* personajele care-l descriu în timp, acele care consideră că tocmai ele îl gîndesc sau îl produc (1990, 165) oferă acestora locul lor ca atare, posibilitatea ce urmează a fi cu fiecare în parte. Cel care ar cunoaște toate datele sistemului să prevadă toate soluțiile sale posibile. Deși istoricește survin și lacunar, soluțiile vor fi prezente simultan¹⁴. Cum vedem, logic obiecte ideale comportă un gen de diferență radicală. Vom reține doar observația că în dimensiunea sa logică, orice teorie dezvoltată se suprapune perfect peste oricare alta. Diferitele religia, metafizica, știința – ajung astfel să vorbească în fond același lucru (1992, 43, 380). Iar harta ce descrie lumea lor colțurilor este o hartă minții omenești cînd aceasta este văzută în toată amploarea ei virtuale.

Dar aceeași voință de interpretare este afectată serios cu orice formele situării ei în lume. Apartenența la un grup (1990, 165) simțirea la o doctrină sau ideologie, intersecția cu instanțele autorității sau ale puterii (1992, 344/5), toate acestea iau forma unor realități¹⁵. Ele pot fi citite și ca forme ale pasiunii, ale unor interacțiuni adevărat pasionale. Astfel se naște istoria sensibilă, materia o dată, ca și pentru Hegel, de pasiunile omenești. Doar că interacțiunile acestor sisteme – religios, metafizic, social – nu ne dezvăluie cheie sau vreo formulă secretă (1992, 14). Economia sa, de o complexitate greu de imaginat, se păstrează în continuare ascunsă.

Destul de ciudată rămîne, în această privință, interacțiunea omenești cu o tradiție oarecare. „E prea simplu să spunem că mi se gîndesc pe om. Mitul și omul se gîndesc fiecare pe sine însuși. Fiecare, adesea, se re-gîndesc unul pe celălalt” (1990, 165). În alte scrieri, Culianu riscă totuși mai mult în această chestiune. De exemplu în *Călătorii în lumea de dincolo* (1991, 43), aflăm că tradiția se re-dește – adică se reproduce – singură. O face în baza celui set de reguli de care ea singură dispune. Cel care participă la o tradiție va regăsi anumite idei sau propoziții elementare, dar urmînd întotdeauna un model generativ. Altfel spus, ceva îi aparține lui ca persoană, altceva însă îi aparține. Cînd este vorba de o regulă elementară, cum e cea a exegesei inverse, nu mai putem spune că rezultatul interpretării îi aparține de interpretului. La fel se întîmplă, cred, și între granițele unei gramatici cum este cea în care domină categoria substantivului. Sau atunci cînd urmăm o logică deja impusă, precum cea a noncontradicției și a tertium exclus. Prezența unui cod simbolic, de felul celui platonician, are sig-

resemănătoare. De aceea probabil Culianu spune că „fiecare
 gândeste în cadrul unei tradiții și, ca urmare, este «gîndit» de
 (1991, 43). În astfel de cazuri, noi acceptăm inevitabil datele unei
 tradiții, fapt ce explică rezistența neobișnuită a unor credințe și practici.
 Consecințele acestei situații, pînă și în reflecțiile de intenție meta-
 fizică, nu mai pot fi deloc lăsate la o parte. Una din ele ne spune că
 omul uman, luat ca atare, nu este singurul subiect al celor ce se
 petrec în istorie. Ca *subjectum*, el nu este niciodată singur. Am văzut
 că acest rol îl revendică deopotrivă și sistemul, exact acel sistem
 care își anunță logic toate posibilitățile de interpretare. De exemplu,
 sistemul religiei creștine (1990*, 18). Privindu-l pe acesta ca un joc al
 sistemului (1992, 42, 379-380), constatăi că jucătorii sînt ei înșiși jucați de
 sistem. Eventual, dejucați și chiar distruși, atunci cînd jocul este cîștigat
 prin exercițiul puterii. O altă consecință ne cere să acceptăm că, într-un
 sistem, totul este gîndit, totul este experimentat, iar ceea ce este experi-
 mentat „are un efect asupra a ceea ce este gîndit” (1991, 43). În ultimă
 instanță, sîntem nevoiți să recunoaștem că rădăcinile felului nostru de a
 gândi sînt mult mai adînci. Culianu vorbește despre existența unor
 rădăcini obscure, mergînd pînă în era paleolitică și poate chiar mai în-
 urmă, către începuturile perioadei lui *homo sapiens*. Împărtășim cu
 el pururile imemorabile anumite credințe, mai precis un anumit mod de a
 gândi. Există destule analogii între logica miturilor vechi și cea a
 miturilor noastre de astăzi. La fel, există analogii „între miturile unor
 culturi geografice distincte, ca rezultat al identității structurale de bază a
 operațiilor efectuate de mintea omenească în orice loc”. Concluzia
 a lui Culianu pare să nu fie atinsă de îndoială: „în fața unor fapte
 similare, mintea omenească va produce întotdeauna rezultate similare”
 (1992, 24). Ideea va fi reluată în alte locuri¹⁶, și ea este aptă să redes-
 chidească astăzi procesul eului transcendental. Oare acesta a numit doar o
 simplă ficțiune în metafizica de la Descartes la Husserl?

10. Translații posibile ale interpretării

Ceea ce descrie Culianu poate fi, într-o anumită privință, ușor abreviat.
 Este vorba de înțelegerea unor fenomene spirituale, de felul gnozelor,
 care dezvoltă adevărate tradiții. Morfologia lor ar putea să ne rețină cu
 câteva date: o sumă de propoziții elementare, o atitudine de bază, un
 anumit tip de exegeză și parcurgerea completă a unor alternative. În

cazul gnozelor, setul de reguli este cel din cartea Genezei, bază o asigură principiul dualist, interpretul urmează exegeză parcurge șirul lung de opoziții binare. Toate aceste operații dintr-un proces generativ sau de interpretare.

Lucru foarte important, operațiile amintite se pot aplica materiei decît cea vetero-testamentară. Ele pot să privească materia literară, cea onirică, experiențele extatice și șamanice, știința istorică și cea filosofică, sau chiar datele științifice actuale (39-42, 240). Culianu a verificat în parte acest lucru, pe religiei creștine, sau pe cel al literaturii și metafizicii moderne, toate sînt văzute, în cele din urmă, asemeni unor jocuri ale „Aceleași probleme pe care le-au înfruntat mitologiile din vechime aveau să le înfrunte mai tîrziu filosofia clasică germană și știința modernă” (1992, 380). Ca jocuri ale minții, ele dețin mecanisme similare, cum este de exemplu principiul binar. Poate explică prin aceea că modul de operare al minții omenеști este motiv același în toate experiențele noastre fundamentale. Iar în timp nu a suportat schimbări esențiale. Supoziția lui Culianu este seducătoare în acest punct: „sistemele care au fost îndeajuns rulate în timp vor avea tendința să se suprapună, nu numai în formă ci și în substanța lor, explorează cam aceleași teritorii și o fac într-un mod asemănător”.

Urmează din cele spuse că între experiența religioasă și cea științifică, de pildă, nu există niciodată rupturi totale. Conflictele care au intervenit în interiorul lor sau între ele și-au avut proveniența curînd în zona puterii¹⁷. Dincolo însă de aceste conflicte, codurile rămîn asemănătoare. Ca obiecte ideale, deci ca sisteme suficient de stabile, ele ar putea pur și simplu să coincidă. Poți crede atunci din nou că ele vorbesc despre unul și același lucru: în acest din urmă caz vorbesc despre un mod perfect analog de transformări. Culianu scrie într-un moment dat că filosofia și științele ar putea fi văzute ca transformări ale religiei. Cu adevărat real în această situație ar fi tocmai codul care au loc cele mai neașteptate transformări ale lor.

11. În concluzie, din nou despre metafizică

Am semnalat, cu fiecare fragment în parte, cîteva din efectele pe care interpretarea propusă de Culianu le are în zona discuțiilor metafizice astăzi. Voi adăuga la acestea acum doar o singură mențiune.

uneam în alt loc, mai sus, că poți recunoaște în paginile lui o anumită intenție metafizică a gândirii sale. Dacă acceptăm acest cuvînt, „metafizică”, îl vom lua aici fără nici una din trăsăturile sale clasice. El nu mai promite neapărat o nouă viziune a existenței, cum s-a tot spus altădată. Deși, să recunoaștem acest fapt, există cărți, oameni și întîmplări care pot la un moment dat să modifice profund modul nostru de a gândi și de a vedea lucrurile. Ne obligă pur și simplu să înțelegem altfel datele prime ale experienței noastre, termenii de la care plecăm și la care noi revenim de fiecare dată. Culianu are în vedere, aproape constant, modul în care se configurează de idei și credințe ce compun adevărate tradiții culturale. La intersecția acestor configurații simbolice se constituie lumea noastră, cea pe care o socotim întru totul reală. În consecință, el face considerații extrem de importante cu privire la ceea ce este lumea reală și lume ideală, lume alternativă, istorie și liber arbitru. Exact în spațiul unor astfel de reflecții se manifestă intenția metafizică a scrierilor sale. În „Cuvîntul înainte” la ediția americană a *Merii Călătorii în lumea de dincolo*, Lawrence E. Sullivan observă cît poate de bine acest lucru. Va căuta, de aceea, să pună în relație scrierile lui Culianu cu cele ale unor cunoscuți filosofi moderni: George Berkeley (*Essay Towards a New Theory of Vision*, 1709; *De motu*, 1711), Giambattista Vico (cu ideea că *traditio est percipi*), David Hume și Arthur Schopenhauer. Nu mai puțin, le va pune în legătură cu perspectiva nouă asupra datelor existenței pe care au descris-o savanți precum Albert Einstein, Werner Heisenberg și Rudolf von Bitter Rucker.

Culianu va și spune la un moment dat că „în anumite cazuri, filosofia este altceva decît o încercare sistematică de a analiza implicațiile unui set de reguli” (1991, 42). Adică implicațiile unor propoziții elementare cu privire la existență, timp, suflet, lume etc. Ca exemplu pentru înțeles al filosofiei are în vedere ceea ce s-a întîmplat în posteritatea creației a lui Platon. În fond, Culianu însuși pare să facă exact același lucru, adică să descrie implicațiile unor seturi de reguli culturale și efectele lor istorice. Este motivul pentru care el aduce în atenție unele date cu adevărat indecizabile, cum este raportul dintre sistem și voința interpretului. Înțelegi atunci că metafizica, într-o versiune mai relaxată ca a lui, se poate insinua oricînd în vorbirea sau în reflecțiile noastre. Iar cîteva din concluziile provizorii la care ajunge Culianu pot da serios de gîndit oricui. De exemplu, că harta metafizicii – văzută în dimensiunea sa logică – tinde să o acopere pe cea a religiilor și, deopotrivă, pe cea

a științei. Sau că sfîrșitul lor, dacă se poate vorbi despre așa ceva, survine în acest caz decît simultan și analog. Ele se presupun deauna una pe alta, sînt așadar non-separabile. Iar dacă sînt dezvoltate, ajung să se suprapună într-un mod aproape necesar înseamnă că orice schimbare importantă din codul religiei ar fi recunoscută în codul metafizicii sau în cel al științelor.

Este ceea ce ar fi urmat să demonstreze Culianu în alte cărți. Doar că nu a mai avut timp să-și ducă această idee la capăt. Merită oricînd a fi reluată, chiar și pentru faptul că descoperă o modalitate a modului în care s-a făcut metafizică de la Platon încoace.

Note

1. Christian Wolff, de exemplu, întru totul fidel acestei tradiții, publică în 1729 *Philosophia prima sive Ontologia*, apoi, în 1731, *Cosmologia rationalis*, în 1734 *Psychologia rationalis*, iar în 1736-1737, *Theologia naturalis*. Împreună, aceste scrieri asigurau atunci, prin conținutul lor, conținutul definitiv al metafizicii.
 2. Alți „ideologi”, anume Pierre Jean Georges Cabanis (1757-1808), medic și filosof, autorul unei scrieri intitulate *Traité du physique et du moral de l'homme* (1802), Constantin François Volney de Chasseboeuf (1757-1827), cunoscut deopotrivă ca orientalist și poet, sau Pierre Daunou (1761-1820), istoric și om politic, importă mai puțin deocamdată. Este știut faptul că ei revendicau mult ideile lui John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) și Etienne Bonnot de Condillac (1715-1780), ultimul influențat de *Essai sur l'origine de la connaissance humaine*, 1746. Îi interesează special explicațiile cu privire la lumea semnelor noastre și la modul de constituire a realului.
 3. A se vedea în acest sens *Gnozele dualiste ale Ocidentului*, traducere de Tereza Petrescu, Editura Nemira, 1995, p. 308, cu trimitere la contribuții adunate de Dieter Arendt în volumul *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts* (Wege der Forschung, 360), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974, în special articolele semnate de Th. Süß, *Der Nihilismus bei F. Jacobi*, pp. 65-78, și de L. Landgrebe, *Zur Überwindung des europäischen Nihilismus*, pp. 19-37.
- Doresc să precizez că trimiterile la scrierile lui Culianu se vor face în text indicînd între paranteze anul primei ediții și, după virgulă, o cifră reprezentînd pagina sau capitolul din ediția românească. Este vorba de scrierile

- 1978: *Mircea Eliade* (traducere de Florin Chirițescu și Dan Petrescu, cu o prefață de la Mircea Eliade și o postfață de Sorin Antohi), București, Nemira, 1995.
- 1981: *Religie și putere* (în colaborare cu Gianpaolo Romanato și Mario G. Lombardo, traducere de Maria-Magdalena Anghelescu și Șerban Anghelescu), București, Nemira, 1996.
- 1983: *Psihanodica. O prezentare a dovezilor cu privire la ascensiunea telectuală a sufletului și la importanța acesteia* (traducere din limba engleză de Mariana Neț), București, Nemira, 1997.
- 1984: *Eros și magie în Renaștere. 1484* (traducere din limba franceză de Dan Petrescu, prefață de Mircea Eliade, postfață de Sorin Antohi), București, Nemira, 1994.
- 1984*: *Experiențe ale extazului. Extaz, ascensiune și povestire vizionară din elenism pînă în Evul Mediu* (traducere din limba franceză de Dan Petrescu, prefață de Mircea Eliade, postfață de Eduard Iricinschi), București, Nemira, 1998.
- 1990: *Gnozele dualiste ale Occidentului. Istorie și mituri* (traducere din limba franceză de Tereza Petrescu, postfață de H.-R. Patapievici), București, Nemira, 1995.
- 1990*: *Dicționar al religiilor* (Eliade/Culianu, în colaborare cu H.S. Wiesner, traducere din limba franceză de Cezar Baltag), București, Humanitas, 1993.
- 1991: *Călătorii în lumea de dincolo* (traducere din limba engleză de Gabriela și Andrei Oișteanu, cuvînt înainte de Lawrence S. Sullivan, prefață și note de Andrei Oișteanu), București, Nemira, 1994.
- 1992: *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern* (traducere din limba engleză de Corina Popescu), București, Nemira, 1998.
- 1999: *Păcatul împotriva spiritului. Scrieri politice*, București, Nemira, 1999.
- „Nietzsche se face purtătorul de cuvînt al vremii sale proclamînd că transcendența, care anima credința platonico-creștină și care a dominat cultura occidentală mai mult de două milenii, și-a pierdut eficiența; ea a încetat să mai fie o sursă de energie vitală și de creativitate. Bineînțeles, aceasta implică și eliberarea omului – numai că este vorba de o «eliberare în neant», *Befreiung in das Nichts* (cf. L. Landgrebe, *Zur Überwindung*, 32). În această situație, există o singură alternativă: fie să acceptăm acest substituit edulcorat, acest *Ersatz* al transcendenței care este credința în rațiune (*Vernunftglauben*), care, neavînd justificare metafizică, nu are nici forță reală (*ib.*, 29); fie să considerăm nihilismul o *putere activă* și să-i devenim instrumente. Atitudinea din urmă înseamnă, pentru Nietzsche, să construiești dărîmînd, cum o dovedește un joc de cuvinte intraductibil: «man legt Hand an, man richtet zugrunde» (*Wille zur Macht* XV.152, ap. Landgrebe, 33; *zugrunde richten* este expresia obișnuită pentru «a dărîma»;

dar verbul *richten* înseamnă «a construi»: așadar, o construcție în distrugere)” (1990, pp. 308/309; 1992, 356).

5. „Căutarea neîncetată și frustrantă a unor «origini» stabilite fără mitului gnostic este, în acest fel, refuzată ca fiind redundantă, din ce oricare din transformările prin care trece mitul are, prin de origine cognitivă. O deplasare radicală a accentului de la «origi- lismului occidental la *sistemul* în sine al gnozei a devenit nec- cartea de față are intenția de a o efectua” (1992, 11).
6. S-a vorbit în acest sens despre cei doi Culianu, primul de recu studiile scrise între 1970 și 1984 (anul versiunii franceze a cărț- Renaștere) și al doilea activ îndeosebi după 1986, când încheie rede franceză a cărții despre gnozele dualiste. Al doilea Culianu se anun în *Arborele gnozei*, ediția engleză a cărții despre gnozele dualist Culianu „transformă o metodă inițial locală într-un principiu univ explicare a oricărui fenomen spiritual, sub raportul mecanismu cognitiv de generare”, propunând astfel o *mathesis universalis* (Horia Patapievici, „Ioan Petru Culianu: o *mathesis universalis*”, postfață Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, 1995, p. 358).
7. „Nu pretindem că am soluționat toate problemele referitoare la tran- dar afirmăm că transmiterea cognitivă, așa cum a fost conturată în Introducere, reprezintă cel mai flexibil model de difuziune concep- acum în cadrul disciplinelor istorice. Este suficient să repetăm că în- transmiterea cognitivă ca pe o regîndire activă a tradiției, bazată pe un set de reguli, precum și că o astfel de participare la tradiție a fiecărui vid explică foarte bine persistența anumitor credințe și practici” (1991).
8. Redau aici un singur exemplu, din *Gnozele dualiste ale Occiden- capitolul XI*.
„Două interpretări la capitolul 1 al Genezei nu au nevoie de o invent- specială: că la început era Dumnezeu și ansamblul *tôhû-wa-bôhû* -întuneric); și că Dumnezeu era multiplu (1, 26). Prima secvență im- să fie găsită o obîrșie pentru apă ș.a.m.d. Există trei soluții posibile
1) Dumnezeu și apa (sau întunericul) sînt principii (ofiții lui Ireneu, seth- lui Ipolit, maniheismul, catharismul radical);
2) toate au fost făcute de Dumnezeu, dar Geneza a uitat s-o spună (ortoda bogomili, cathari monarhieni);
3) acest Dumnezeu nu este adevăratul Dumnezeu (toți dualiștii și pse- dualiștii Occidentului, cu excepția lui Ioan de Lugio); prin urmare, poate atribui originea materiei primordiale și a întunericului (gnostic (1990, 305). Multe alte variante se anunță într-un mod asemănător, arbor- lor fiind tot mai greu de descris.
9. Culianu nu pare să pretindă prea multă rigoare în chestiunea setului reguli. Cum s-a observat deja, el lucrează uneori cu două interpretări difer-

„diferite dar non-separabile, ca să parafralez un celebru loc din dezbaterile aristotelice). Astfel, setul de reguli poate fi comun unor tradiții spirituale sau, dimpotrivă, poate să difere. Nu mai puțin, el poate fi arbitrar, contingent sau, dimpotrivă, motivat. Cf. H.-R. Patapievici, *loc. cit.*, pp. 362-364, unde este formulată explicit această problemă.

„În această nouă perioadă/ care începe cu Descartes/ principiul este gândirea; gândirea care pleacă de la ea însăși, această nouă interioritate care a apărut în legătură cu creștinismul și care este principiul protestant (...). Gândirea este liberă pentru sine să decidă ce anume trebuie să fie valabil, ce anume trebuie să fie recunoscut” (*Prelegeri de istorie a filosofiei*, II, 1964, p. 403).

„Exegeza dualistă a VT este cea care răstoarnă datele acceptate de tradiție, făcând loc unei «tendințe» și la numeroși «topoi» anti-iudaici. Aplicat la NT și ansamblului de practici creștine atestate în epocă, același tip de exegeză va genera o «tendință» și niște «topoi» anticreștini” (1990, 160).

Cf. „In memoriam Ioan Petru Culianu, masă rotundă cu participarea lui Andrei Pleșu, Paul P. Drogeanu, Andrei Oișteanu, Șerban Anghelescu și Mihaela Cristea (moderator), în *Cotidianul. Supliment cultural LA & I*, nr. 94, 18 mai 1992, îndeosebi p. 7 unde este redat un fragment din scrisoarea lui Culianu către Andrei Pleșu, expediată din Italia în 1977. A se vedea și *Păcatul împotriva spiritului*, 1999, pp. 38 sq., 187-189. La fel, Andrei Oișteanu, „Ioan Petru Culianu – un călător în lumea de dincolo”, prefață la *Călătorii în lumea de dincolo*, 1994, pp. 11-13.

Cf. considerațiile lui Culianu la cultura renescentistă, în „L'anthropologie philosophique”, text inclus în volumul *Mircea Eliade, Les Cahiers de l'Herne*, nr. 33, Paris, 1978, pp. 203-209. Ideea este preluată de la Mircea Eliade; a se vedea, de exemplu, *Încercarea labirintului*, convorbiri cu Claude Henri Rocquet, traducere și note de Doina Cornea, Cluj-Napoca, 1990, p. 123.

„Altfel spus, înainte de a exista un Arie, un Nestorie, eu știu că va exista un Arie sau un Nestorie, deoarece soluțiile lor fac parte din sistem, și sistemul este acela care îl gândește pe Arie sau pe Nestorie, exact în clipa când Arie sau Nestorie cred, la rîndul lor, că ei gîndesc sistemul. Și ceea ce este valabil pentru hristologie sau mariologie este valabil în egală măsură pentru orice sistem, inclusiv pentru știința și epistemologia, și chiar analiza sistemică a fiecăruia din aceste sisteme” (1990, 18). Ideea este prezentă, cu o anumită diferență, în *Gnozele dualiste ale Occidentului*, p. 165.

Relația cu instanțele autorității și cu puterea ar merita oricînd un studiu special și extins. Locuri ce pot fi frecventate în acest sens: 1981, 161sq.; 1983, 252; 1984, 154-157, 280; 1984*, 11-23; 1991, 42; 1992, 42, 344-345, 379-380; 1999, 114-119 etc. Deopotrivă, ar putea fi urmărit raportul obiectelor ideale cu lumea reală și cu timpul nostru istoric (1992,

- 22-28, 42, 360). Sau însăși realitatea lor distinctă, una de excepție (203). La fel, noua situație a adevărului (1990, III, XII. 10).
16. Ideea va fi reluată la p. 380. „Se numără printre concluziile acestor minții au necesarmente mecanisme similare (pentru că modul de funcționare al minții omenești și capacitatea ei au rămas neschimbate de cel puțin de mii de ani) și, prin urmare, sistemele care au fost îndeajuns de timp vor avea tendința să se suprapună, nu numai în formă ci și în conținut” (1992, 380).
17. „Am arătat în *Introducere* că principalele dezbateri teologice care au dus la stabilirea doctrinei creștine sînt jocuri ale minții pe care oamenii au practicat vreme de secole, jocuri nu mult diferite de șah (poate de mai puțin complexe), care n-ar fi trebuit să aibă nici un fel de conținut pentru cei implicați în ele și pe care nu le putea cîștiga, de fapt, decât, spre deosebire de șah, ele nu prevedeau o regulă de șah-mat. Că acestea însă, ele au dus la distrugerea fizică și morală a multor oameni au fost cîștigate prin exercițiul puterii” (1992, 379).

Arborele Gnozei :

Ioan Petru Culianu și studiul gnosticismului

Nathaniel Deutsch

Ioan Culianu a produs unul dintre cele mai originale și mai interesante tipuri de lucrări asupra acelui fenomen religios al Antichității târzii cunoscut sub denumirea de gnosticism. Pe lângă un număr de articole, a publicat trei opere majore pe această temă : *Gnosticismo e pensiero moderno* : Hans Jonas, *Les Gnoses dualistes d'Occident* și *The Tree of Iosis*, o versiune substanțial revizuită a originalului francez¹. Un element al ansamblului operei lui Culianu ne revelă o angajare profundă personală în acest subiect, timp de aproape două decenii. Cea mai importantă contribuție a lui Culianu la studiul gnosticismului a fost tentativa sa de dezvoltare a unei noi metode pentru cartografierea evoluțiilor gândirii dualiste, o metodă care a încorporat elemente din structuralism și, în lucrările de mai târziu, din domeniul, care se impune cu mai mult atenție, al teoriei jocului. A rezultat o metodă post-structuralistă unică, pe care Culianu a denumit-o – împrumutînd o expresie biologului D'Arcy Wentworth Thompson – „morfodinamică”. Deși s-a concentrat asupra gnosticismului, este limpede că el vedea această teorie cunoașterii drept relevantă, în ultimă instanță, pentru toate „obiectele reale”, adică „religia, filozofia, știința însăși”². În paginile care urmează, vi schița traiectul de dezvoltare a gândirii lui Culianu, oprindu-mă asupra celor trei cărți (italiană, franceză, engleză) menționate mai sus. Eu voi încerca totuși să fac o analiză detaliată a acestor volume – o încercare ce rămîne în seama viitorilor exegeți –, ci voi identifica doar principalele contribuții de ordin teoretic.

Gnosticismo e pensiero moderno : Hans Jonas

Nu e deloc surprinzător faptul că prima lucrare majoră despre a lui Culianu a fost publicată în Italia. Cu toate că, inițial, Culianu s-a putut studia Cabala în Israel, a ales să se refugieze în Italia și s-a cufundat în studiul gnosticismului sub îndrumarea lui Ugo von Schubert, un eminent istoric al religiilor. Nu e surprinzător nici faptul că această carte îl constituie Hans Jonas, cel mai poetic și totodată pătrunzător, din punct de vedere filozofic, interpret al gnosticismului. Deși Bianchi a fost cel care l-a introdus în studiul gnosticismului, Culianu, se vede clar, se identifica, în sens personal și filozofic, cu Hans Jonas. De-a lungul anilor Culianu și Jonas s-au întâlnit de numeroare ori, iar cartea *Gnosticismo e pensiero moderno* este în egală măsură un omagiu adus de Culianu mentorului său și un studiu critic al cercetărilor deschizătoare de drumuri ale celui din urmă.

Hans Jonas a fost un evreu german care a studiat și cu Heidegger și cu Heidegger, mai înainte ca venirea la putere a nazismului să-l silească să fugă din Germania. Deși a fost influențat de școala germană de istorie a religiilor, s-a ocupat mai puțin de originile gnosticismului și mai mult de înțelegerea structurii interne unice a fenomenului gnostic și semnificația filozofică a acestuia. În opinia lui Jonas, atitudinea față de lume a anticipat existențialismul modern prin ambele concepții afirmau că oamenii au fost „aruncați” în lume, pe care Heidegger l-a numit *Geworfenheit*, termen despre care scria : „din câte îmi pot da seama, e la origine un termen gnostic și o ultimă instanță, totuși, cele două atitudini se despărțeau într-un mod critic : în vreme ce existențialiștii afirmau că omul este în esență liber în lume, gnosticii credeau într-o împărăție transcendentă, Pleromă („plinătate”), care era tărîmul său de origine și destinația sa ultimă. După cum se spune în *Exc.Theod.* 78.2 : „Ceea ce ne face liberi este că știm cine am fost, ce am devenit, unde am fost azvîrliți ; încotro mergem, de unde sîntem mîntuiți ; ce este nașterea și ce este reînvierea.” Pe scurt, după cum aveau convingerea atât Jonas, cât și Culianu, gnosticismul era în esență o modalitate de gîndire optimistă, întrucît gnosticul urma să lase în urmă, într-o zi, închisoarea acestei lumi.

Este evident că și Jonas și Culianu, ambii refugiați, se identificau puternic cu figura gnostică centrală cunoscută drept „Omul strălucitor”.

„Străinul” Mișcătoarea descriere pe care Jonas o face acestui personaj – în grecește *allogenes*, în mandaică *nukraia* și în ebraică *aher* – în același timp, poetică și personală: „Străinul este acela care își rădăcinile altundeva și al cărui loc nu e aici. Pentru cei al căror loc el este, așadar, cel ciudat, nefamiliar și incomprehensibil; dar, pentru ei, lumea lor îi este la fel de incomprehensibilă străinului care se așează acolo; îi apare ca un ținut străin, unde el stă departe de ei. Atunci are parte de soarta străinului care e singur, neprotejat, lipsit și lipsit de puțința înțelegerii într-o situație plină de primejdii. Singur și dorul de casă sînt parte din soarta străinului.” Citind portretizarea a lui Jonas, e ușor să ne imaginăm impactul puternic care trebuie să-l fi avut asupra tînărului Culianu. Despre această rădăcină petrecută în Italia, Culianu avea să scrie mai tîrziu în *Arborele gnozei*: „mă simțeam atras de gnosticism într-un mod pe care Hans Jonas pe care am avut privilegiul de a-l întîlni de multe ori după aceea – îl definesc drept «avînd rădăcini existențiale»”⁴.

În *Gnosticism și gândire modernă*, Culianu îl privește așadar pe Jonas pe o călăuză pentru propria sa explorare, deoarece, după cum spune „cu abordarea sa fenomenologic-existențială, Hans Jonas a conferit gnosticismului antic inteligibilitate și un prestigiu egal cu cel al unor fenomene moderne cum ar fi existențialismul”⁵ Culianu avea sentimentul că toți analiștii gnosticismului îi datorează enorm lui Jonas, deoarece el a fost cel care a scos studiul fenomenului dintre granițele parohiale care fusese ținut anterior, plasîndu-l în centrul speculației filozofice contemporane. Chiar și în acest stadiu timpuriu, prin urmare, Culianu era mai puțin preocupat de determinarea originilor istorice precise ale gnosticismului – și cum ar fi fost oare posibil acest lucru? – și mai interesat de dimensiunile sistemice, structurale și filozofice ale acestuia. În acest motiv, mare parte din cuprinsul cărții este dedicată limpezirii complexelor raporturi intelectuale și personale ale lui Hans Jonas cu școala *religionsgeschichtliche Schule* germană, ai cărei principali adepți, exclusiv Wilhelm Bousset și Richard Reitzenstein, s-au străduit să demonstreze ceea ce Culianu indica drept „misterul iranian” al «mîntuirii mîntuit» și originile iraniene ale Gnozei”⁶. În lucrările sale ulterioare, *die religionsgeschichtliche Schule* va deveni o veritabilă *bête noire* pentru Culianu și el îi va ataca în repetate rînduri atît metodele științifice cît și fundamentele ideologice.

Les Gnosés dualistes d'Occident

Lucrarea cu titlul *Les Gnosés dualistes d'Occident* dezvăluie pr impact al teoriei franceze, și în special al structuralismului, evoluției intelectuale a lui Culianu. Această influență este vizibilă parcursul cărții, încă de la prima ei pagină, unde Culianu „Problema raporturilor de dependență între «dualismele Occidentului nu va fi examinată aici decît la nivelul structurilor mitologice”⁷, la capitolul penultim, unde ni se propune o concisă „analiză sinceră a dualismului occidental. Culianu era conștient de faptul că o analiză structurală va ignora dimensiunea istorică sau diacronică faptul că „aspectul istoric va forma doar obiectul unei tratări marginale”⁸. Și totuși, Culianu mai recunoștea și că

Nenumăratele opțiuni pe care mecanismul reproductiv al mitului și al exegezei dualiste le oferă nu sînt totdeauna aleatorii; în cazuri, ele provin dintr-o puternică acțiune ideologică cu alte grupuri sau în interiorul grupului dualist însuși. Pe scurt, dualismele Occidentului au o istorie socială întinsă, care însă nu constituie obiectul cercetării. Le revine altora s-o scrie⁹

Așadar, pentru Culianu, istoria socială însemna factorii externi interni care au influențat grupurile dualiste să-și activeze propriile opțiuni mitologice. Rămîne totuși neclar dacă acești factori de istorie socială erau exclusiv ideologici, cum susține Culianu, sau dacă condițiile materiale au avut un impact asupra dezvoltării gîndirii dualiste.

În ciuda reticenței de a explora dimensiunea istorică a dualismului occidental, Culianu și-a structurat cartea cronologic, începînd cu secolele gnostice din Antichitatea tîrzie și sfîrșind cu relația dintre gnosticism și nihilismul modern. Într-adevăr, lucrarea *Les Gnosés dualistes d'Occident* ar putea fi descrisă ca un fel de genealogie a dualismului occidental care sînt cuprinși Marcion, maniheismul, paulicianismul, bogomilismul și catharismul.

Deși a relegat în mod explicit istoria la periferia studiului său, Culianu nu a rezistat tentației de a lua în discuție posibilele conexiuni istorice între diversele grupuri dualiste. Din nefericire, credem că unele dintre ele Culianu a rătăcit drumul pe parcursul acestor scurte incursiuni în dimensiunea istorică. De pildă, în analiza pe care o aplică singur

unități gnostice care a supraviețuit pînă în zilele noastre, mandeenii, Culianu atribuie în mod eronat dualismul mandean maniheismului: „Dualismul mandean derivă cu siguranță din maniheism”¹⁰. Or, o asemenea speculație a fost definitiv repudiată de textul coptic manihean *Psalmilor lui Toma*, descoperit în Egipt și datat în secolul patru al erei creștine. *Psalmii lui Toma* sînt adaptări fidele ale unor texte liturgice mandeene și sugerează că Toma (un discipol al lui Mani) a fost influențat de tradițiile mandeene mai vechi în perioada pe care a petrecut-o în Mesopotamia, înainte ca Mani să-l trimită să predice în Egipt.

În loc de a ne concentra asupra unor chestiuni de ordin istoric, este mult mai important să deliniem contribuțiile teoretice pe care le aduce lucrarea *Les Gnosés dualistes d'Occident*, acestea reprezentînd, în definiție, ceea ce îl interesa pe Culianu. În primele capitole ale cărții, Culianu opune propria sa metodă abordărilor de început ale studiului gnosticismului. Printre perspectivele pe care el le respinge se numără gnosticetismul, căutarea originilor și analiza pe bază de „invarianți”¹¹. Întru școala germană de istorie a religiei și obsesia ei legată de un „mystère iranien”, Culianu demonstrează numai dispreț, numindu-i „erările „un chateau de cartes” pe care alți învățați, cum ar fi Carsten Colpe și Gilles Quispel l-au dărîmat deja”¹². Mai multă simpatie arată Culianu acelor specialiști – printre care se numără și mentorii săi Hans Jonas și Ugo Bianchi – care au încercat să definească gnosticismul pe baza unui set de trăsături invariante sau de „traits distinctifs”, bazîndu-se pe teoria opozițiilor binare dezvoltată de structuraliști precum Claude Lévi-Strauss și Roman Jakobson. După Culianu,

Analiza prin invarianți a marcat desigur o etapă necesară și importantă a cercetărilor asupra gnosticismului. Dacă funcționează perfect pentru definirea unui text individual și chiar a unei clase de texte, ea nu-i suficientă pentru descrierea întregului spectru de opțiuni prezente în gnosticism¹³

Culianu își considera propria lucrare asupra gnosticismului ca derivînd din structuralism, dar spera să poată depăși ceea ce considera drept limitele teoretice ale acestuia. În loc de invarianți, Culianu propunea o analiză bazată pe „pachete de opoziții”, care evidențiază regulile logice de producere a unui sistem de idei la fel de mult ca ideile specifice sau invarianții. În felul acesta, Culianu spera ca metoda lui să se distingă de cea *Geistesgeschichte* a lui Hans Jonas (termen pe care Jonas l-a tradus

în engleză prin „History of Ideas”). Deși o istorie a ideilor Culianu, mult superioară unei istorii a originilor, ea nu aborda mod corespunzător cheștiunea modului de producere a acestor idei nici pe aceea, la fel de importantă, a modului lor de reprezentare. Dimpotrivă, Culianu susținea :

Această analiză încearcă să pună în valoare și altceva decât sistemului. Ea încearcă să descopere *regulile simple de generare a sistemului*, acele postulate ale lui care formează un număr potențial de opțiuni, combinații și redistribuiri de secvențe¹⁴.

Culianu avansa ideea că, pentru a-și produce sistemul lor mistic, gnosticii ar fi utilizat un mod distinct de exegază biblică, pe care o denumea „exegază inversă”¹⁵. Gnosticii inversau într-o manieră caracteristică interpretările tradiționale date de creștinii și de evreii ortodocși. Astfel, de pildă, mulți gnostici priveau șarpele din Grădina Raiului ca pe Cain mai degrabă ca pe niște eroi pozitivi, decât ca pe întrupearea răului. Și ceea ce este, desigur, lucrul cel mai important, gnosticii au transformat pe Dumnezeu Vechiului Testament într-un Demiurg ignorant și gelos, care urmărirea să-i împiedice pe oameni să-și descopere adevărata lor natură pneumatică și patria din sînul Pleromei.

Potrivit lui Culianu, opțiunile de ordin exegetic și logic ale gnosticilor și ale principalilor concurenți ai acestora din Antichitatea târzie – exemplul evreii, creștinii, platonicienii – au intrat în alcătuirea relativelor concepții în temeiul a două principii fundamentale : „inteligență ecosistemică” și „principiul antropic”. Conform celui dintâi dintre aceste principii, universul a fost creat de o cauză bună și inteligentă (acceptat de evrei, creștini și platonicieni deopotrivă), în vreme ce al doilea principiu afirma că lumea a fost creată pentru oameni, iar oamenii pentru lume (iudaism), lumea a fost creată ca lume și lumea a fost creată ca oameni (platonicianism), sau posibile combinații ale acestor două perspective (platonicianismul iudaic și creștinismul). Spre deosebire de contemporanii săi, gnosticismul respingea atât inteligența ecosistemică, cât și principiul antropic, deoarece gnosticii credeau că lumea a fost creată de un Demiurg ignorant, precum și că, după cum formulase Culianu, „l’homme a été créé contre le monde, l’homme est supérieur à ses créateurs”¹⁶.

În ultimă instanță, observațiile de ordin metodologic pe care Culianu le face în *Les Gnosés dualistes d’Occident* nu îl îndepărtează substanțial

parametrii teoriei structuraliste tradiționale. Într-adevăr, se poate spune că inteligența ecosistemică și principiul antropic diferă foarte mult de invarianții propuși de Jonas, Bianchi și alții în tentativele lor de a depăși a gnosticismului. Culianu însuși era, evident, nesatisfăcut de rezultatele atinse în lucrarea sa publicată în limba franceză, de aceea a revizuit-o în mod semnificativ pentru ediția englezească. Asupra celei de a treia și ultime opere ne vom îndrepta acum atenția.

The Tree of Gnosis

Putem fi integrată istoria în analiza structurală? Aceasta este chestiunea centrală în *Arborele gnozei*. Căci, după cum sublinia Culianu la introducerea cărții, „integrarea dintre sincronie și diacronie” reprezintă „încercarea supremă a disciplinei noastre”¹⁷. În contrast cu versiunea franceză a cărții, în care relegase la periferie chestiunea istoriei, Culianu decide să înfrunte fățiș provocarea istoriei în versiunea engleză revizuită. Rezultatul l-a constituit o formă singulară de post-structuralism, care se inspiră mai puțin din evoluțiile filozofiei continentale și mai mult din știință, din matematică și teoria jocului.

Culianu propune o nouă metodă de analiză, pe care o numește „morfodinamică” și care speră că va reuși să „integreze sistem și istorie, sincronie și diacronie”¹⁸. În cadrul acestei tentative, gnosticismul a devenit de a mai fi obiectivul central al lucrării, putând fi descris acum drept un studiu de caz ideal pentru demonstrarea unei teorii a cunoașterii. Într-adevăr, Culianu privește acum gnosticismul drept unul dintre numelele „obiecte ideale” sau sisteme aparținând unei dimensiuni logice, care interacționează între ele în decursul istoriei¹⁹.

Pentru a ilustra această nouă metodologie, Culianu a apelat la o operă de ficțiune din secolul al XIX-lea, obscură dar anticipatoare, a lui Edwin A. Abbott, intitulată *Flatland (Platlanda)*, precum și la „una din cele foarte puține cărți care contează cu adevărat în istoria umană”, lucrarea lui Albert Einstein *Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie, gemeinverständlich*. Exact așa cum un obiect tridimensional e asemănător cu „o serie de fenomene în timp” pentru privitorii dintr-o lume bidimensională cărora le traversează planul existenței, la fel ne apar și nouă drept „o succesiune aparent imprevizibilă de evenimente temporale” acele „obiecte ideale” cum ar fi gnosticismul,

atunci cînd ele „traversează suprafața istoriei, numită timp” urmărit de Culianu este, așadar, să analizeze obiectele ideale *el s-ar afla într-o a patra dimensiune*. Procedînd astfel, Culianu cat să rezolve în chip ingenios problema istoriei, prin transcen-

Mai degrabă decît să încorporeze în lucrarea sa mai mult istorică, prin urmare, Culianu s-a gîndit să reconstruiască logice care au avut drept rezultat „istoria” dualismului occidental și-a formulat astfel intenția: „Preocupată de structură și sistem, carte nu va insista asupra ipotezelor vagi și romantice care își prezintă evidențierea o interacțiune între dualism și societate... Istoria mecanism prea vast ca să-i putem sustrage formule secrete. Ne îngădui doar ca, din cînd în cînd, să-i putem vedea sistemele de dimensiunea lor logică, însă ne ascunde harta infinit de complexă a interacțiunilor dintre aceste sisteme”²¹. Culianu a comparat metoda – „morfodinamica” – cu felul în care o serie de „cărămuri” combină și se recombina într-o varietate de structuri sau sisteme, virtutea unui set de reguli simple. Permutările care constituie dualismul occidental sînt, în esență, „un joc al minții care s-a suprapus pe creștin și a utilizat multe dintre elementele (și caracterele) acestuia pentru a se autoimplementa”²². Și totuși, gnosticilor nu le-a fost în să joace acest joc de către oponenții lor ortodocși, care i-au nimicit din urmă din cauza mișcărilor greșite comise.

Concluzie

Ioan Culianu trebuie considerat drept unul dintre cei mai importanți și mai creativi cercetători ai gnosticismului. El a dezvoltat un nou mod de abordare pentru înțelegerea structurii interne a gnosticismului și relației acestuia cu evoluțiile teologice contemporane lui din Antichitate, precum și cu formele ulterioare ale dualismului occidental. În urmărit să integreze sincronia cu diacronia, Culianu nu a obținut la urmă rezolvarea acestui *puzzle* al istoriei. Prin încercarea sa Culianu a reușit să aducă gnosticismul în era postmodernă, după cum mentorul său, Hans Jonas, făcuse gnosticismul relevant pentru cititorul modern.

Note

Ioan Culianu, *Gnosticismo e pensiero moderno*: Hans Jonas, Roma, 1985; *Les Gnosés dualistes d'Occident*, Paris, 1990; *The Tree of Gnosis: Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism*, San Francisco, 1992. Articolele scrise de Culianu despre gnosticism mai cuprind: „La passione di Sophia nello Gnosticismo”, *Aevum* 51, 1977; „Démonisation du cosmos et dualisme gnostique”, *Revue de l'Histoire des Religions* 98, 1979; „The Angels of the Nations and the Origins of Gnostic Dualism”, în *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, edited by R. van den Broek and M.J. Vermaseren, Leyden, 1981; „Feminine versus Masculine: The Sophia Myth and the Origins of Feminism”, în *Struggles of the Gods*, edited by H.G. Kippenberg, Berlin, 1984; „The Gnostic Revenge: Gnosticism and Romantic Literature”, în *Gnosis und Politik*, edited by J. Taubes, Paderborn, 1984.

The Tree of Gnosis, p. 7. Termenul „morfofodinamică” a fost inventat de A. Giard în 1876, după cum arată Culianu la p. 20, nota 23.

Hans Jonas, *The Gnostic Religion: the Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston, 1958, p.334.

The Tree of Gnosis, p. XVIII.

Gnosticismo e pensiero moderno, p.131.

Ibid.

Les Gnosés dualistes..., p. 17 [v. și ed. rom. *Gnozele dualiste ale Occidentului*, trad. de Tereza Culianu-Petrescu, Polirom², 2002 – n. red.].

Ibid.

Ibid., p. 21.

Ibid., p. 69. La p. 70 Culianu scrie că, spre deosebire de alte forme de gnosticism, „mandeismul este prețios deoarece constituie singurul exemplu de «sincretism» caracterizat care ne-a parvenit efectiv din lumea antică: el juxtapune mituri împrumutate de pretutindeni, fără a le integra într-o concepție originală.”

11. *Ibid.*, p. 82.

12. *Ibid.*, p. 28.

13. *Ibid.*, p. 82.

14. *Ibid.*, pp. 82-83.

15. Culianu a fost influențat în această formulare de savantul Kurt Rudolph, care sugerase anterior că gnosticii au utilizat o „exegeză de protest”.

16. *Ibid.*, p. 19; p. 128.

17. *The Tree of Gnosis*, p. 3 [v. și ed. rom. : *Arborele gnozei*, trad. de Corina Popescu, Nemira, 1999 – n. red.]. La p. 5 Culianu scrie: „Pentru eșecul

său de a integra istoria în teorie, Lévi-Strauss rămîne - în
exclusiv literal - cel mai distins strămoș «preistoric» al abord

18. *Ibid.*, p. 2.

19. *Ibid.*, p. 268.

20. *Ibid.*, p. 3.

21. *Ibid.*, p. XVI.

22. *Ibid.*, p. 267.

Culianu și a patra dimensiune

Nicu Gavriluță

Trusa lui Ioan Petru Culianu pentru a patra dimensiune

Începutul substanțialului și admirabilului său studiu introductiv în cadrul unei cărți din 2002 a lui Ioan Petru Culianu (*Jocurile minții. Nașterea ideilor, teoria culturii, epistemologie*), Sorin Antohi prezintă câteva succinte ale proiectului *Éclaircies. Mythe, vérité et système*. Este vorba de o lucrări de 350 de pagini pe care Culianu urma să o finalizeze în 1998. Iată (în traducerea lui Sorin Antohi) un fragment semnificativ care ilustrează pasiunea „ultimului Culianu” pentru tema celei de-a patra dimensiuni: „Cochetam de mult timp cu noua epistemologie – mărturie mai multe articole publicate din 1984 încoace – și am citit mult lucrările lui Edgar Morin. Dar Hillary Suzanne Wiesner este cea cu care am *întrevăzut a patra dimensiune* (s.n. N.G.) și am deschis porțile mecanicii cuantice, ale matematicii fractalilor, ale teoriei sistemice”¹. Faptul acesta l-a făcut să regrete inadaptabilitatea umanistilor occidentali față de științele cognitive. „În ciuda folo-tilor modelelor matematice și informatice în domenii ca lingvistica și psihologia cognitivă, cercetătorii au folosit rareori ocaziile care le-au fost oferite de inteligența artificială, multidimensionalitate și teoria fractală”². Atît cît i-a stat în putință, pînă la fatidicul an 1991, Culianu a folosit în permanență provocatoarele rezultate ale unor discipline precum fizică cuantică, matematica fractalilor, inteligența artificială etc.).

Astfel, doi ani mai târziu, în numărul 2 din 1990 al revistei *Imaginar* (pp. 113-129), savantul de la Chicago va publica un studiu provocător și revoluționar în raport cu modelele clasice în care era gândită și până atunci istoria religiilor. Se numea „Trusa istoricului pentru dimensiune” și a fost reluat ca prim capitol în ultima sa carte, *Călătorie în lumea de dincolo*³. Textul are la bază un curs universitar dat de Culianu la Universitatea din Chicago: „Religie și știință. A treia dimensiune”.

Tema lumilor multidimensionale și, în special, cea a universului cvadridimensional domină autoritar textul. Culianu o tratează referindu-se la autori precum J.L. Borges, R. Rucker și E. A. Milne, L. Carroll și A. Einstein, I. Asimov și Ch. Hinton, P.D. Ouspensky și G.I. Gurdjieff⁴. Exemplificările ar putea continua cu nume cunoscute precum William Crookes și Joseph Zöllner. Primul, de profesie fizician, a insistat de mai multe ori asupra existenței unei lumi cvadridimensionale. Cel de-al doilea, astronom și profesor la Universitatea din Leipzig, atribuia cea de-a patra dimensiune existenței ființelor spirituale. La rîndul său, profesorul John A. Wheeler de la Universitatea Princeton a cercetat spațiile cu mai multe dimensiuni, relevîndu-le diverse conexiuni și conectivități. Ideea principală este că „regiunile care în spațiul nostru tridimensional apar ca foarte îndepărtate una de cealaltă pot fi pus în contact, prin tuneluri sau găuri ca de vierme, în superspațiu. În consecință, dacă universul este, conform teoriei lui Einstein, cvadridimensional, atunci oricare două puncte din universul tridimensional, indiferent de orice depărtare pe care o apreciem cu simțurile noastre, se pot afla la o distanță foarte mică sau chiar alăturate, în a patra dimensiune. Ca atare, ar putea exista și alte universuri tridimensionale extrem de apropiate de al nostru prin a patra dimensiune, care ne împiedică să le percepem”⁵.

Primul invocat de Culianu din această lungă listă de autori este Jorge Luis Borges. Nimeni nu ar fi priceput mai bine decît el „întelepciunea profundă al acaparării pămîntului de către ireala dimensiune a patra”⁶. Povestea simbolică a acestei silențioase și subtile cuceriri este narată în strălucire în nuvela sa *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*⁶. Urmează apoi o prezentare rezumativă a textului borgesian, însoțită de o inedită interpretare a lui Culianu. Celebra nuvelă a lui Borges ar anunța de fapt o nouă viziune asupra lumii propusă de fizicieni, de matematicieni, de biologi și chiar de istorici, adepți ai teoriei relativității și a cuantelor.

limbajul folosit de toți aceștia este puternic speculativ și artificial. El ar fi cu adevărat înțeles, semnificația lui ar fi suficientă pentru a-l face să apară la disperare pe cel mai convins hedonist. *Acest limbaj se referă la opera ca la opera unui iluzionist și spune că mințile noastre sînt victimele iluziei* (s.n. N.G.)⁷.

Ideea universului ludic și a lumii cvadridimensionale este expusă de Lewis și într-o altă scriere cu titlu semnificativ: *El Aleph*. Prezentată în mod obișnuit ca operă de ficțiune, *El Aleph* este de fapt mai *real* decît ficțiunea însăși. Este „unul dintre punctele din spațiu ce conține toate celelalte puncte”. Altfel spus, *Aleph*-ul ar fi intersecția lumii noastre tridimensionale cu o alta, cvadridimensională. Aici totul se află în tot, distincțiile dintre interior și exterior se pierd, devenind irelevante.

Alt autor insistent amintit și comentat de Culianu în studiul său despre a patra dimensiune este Charles Howard Hinton. Tema universurilor multidimensionale este tratată de acest „filantrop, altruist și optimist convins” în trei dintre scrierile sale. Este vorba despre *Scientific Romances (Povestiri științifice)* (1884-1886), de *A New Era of Thought (O nouă eră a gândirii)* (1888) și, în sfîrșit, de controversata sa carte *The Fourth Dimension (A patra dimensiune)* (1904). Acest ultim volum se vindea „împreună cu un set de 81 de cuburi colorate care ar fi permis cititorului să gîndească cvadridimensional”⁸.

Dintr-o listă a autorilor fascinați de a patra dimensiune nu puteau să lipsească Charles Lutwidge Dodgson, alias Lewis Carroll, cu a sa celebră *Alice în Țara minunilor*; Piotr Demianovici Ouspenski (*The Fourth Dimension*, 1909, și *Tertium Organum*, 1912) și nici maestrul moscovit G.I. Gurdjieff. Ultimilor doi, Culianu le consacră un scurt comentariu (aproximativ două pagini) în *Călătorii în lumea de dincolo*.

Din aceste lucrări clasice despre universurile multidimensionale aflăm despre existența anumitor realități, spirituale care pun problema lumilor alternative și, în special, problema celei de-a patra dimensiuni. În opinia lui Ioan Petru Culianu, acestea ar fi *experiențele în afara corpului* (EAC), *stările modificate de conștiință* (SMC), *experiențele la limita morții* (ELM) și unele *stări mistice*. Să le analizăm pe rînd.

Experiențele în afara corpului (EAC) sînt deja constituite într-o veritabilă tradiție culturală a umanității. Există consemnări despre realitatea lor începînd cu extaticii greci dinainte de Socrate și terminînd cu

misticii lumii moderne⁹ Dintre aceștia din urmă, Culianu pr în analiza sa cazurile Robert A. Monroe¹⁰, Flora Courtois Castaneda.

Cît privește realitatea *stărilor modificate de conștiință* (Sînt înțelese de Culianu drept autentice deschideri spre cea de dimensiune. Istoricul religiilor le clasifică în :

- a) *SMC obținute cu stimuli externi* (plante narcotice și haluc droguri etc.) ; și
- b) *SMC obținute fără prezența unor stimuli externi* (ex mistice, vise, meditații, hipnoză).

Următorul mijloc de accedere a *n-dimensionalității* este cel al Poate că marea vogă privind *experiențele la limita morții* (E problema vieții după viață a fost provocată în America anilor enormul succes al cărții lui Raymond Moody, *Life after life* (Viața viață). Scenariul relatărilor despre viziunile postmortem a fost atunci în relație directă, printre altele, și cu accesarea la cea de-a dimensiune.

În sfîrșit, anumite *stări mistice* ar fi la rîndul lor susceptibile de deschide spre realități noi, insolite, cvadri sau multidimensionale. lui Ioan Petru Culianu este aceea că „foarte puține descrieri ale stărilor mistice corespund cu ceea ce s-ar putea aștepta de la o viziune cvadri-dimensională”¹¹. Spre exemplificare, Culianu amintește două dintre relatare de Sri Paramahansa Yogananda în *The Autobiography of a Yogi* (Autobiografia unui yoghin).

*Supoziția mea din acest studiu este aceea că lista exemplificărilor privind multidimensionalitatea lumilor nevăzute propusă de Culianu poate continua*¹². Nu toate extazele sînt experimentări directe ale de-a patra dimensiuni (așa cum susține Ouspenski), dar ele nu sînt „foarte puține”, cum afirmă Culianu. Mă voi referi la unele stări mistice, experiențe în afara corpului și la limita morții care confirmă din plin ideile lui Culianu privind cea de-a patra dimensiune. În acest scop mi-am selectat exemplificările din textele a trei autori : S. R. L. Rose, Carl Gustav Jung și Mircea Eliade. Le voi interpreta din perspectiva lui Culianu privind multidimensionalitatea realității invizibile, insistînd în mod special pe motivul celei de-a patra dimensiuni.

Serafim Rose și versiunea creștină a lumilor multidimensionale

Ieromonahul Serafim Rose (1934-1982) este unul dintre puținii autori care au prezentat o versiune creștină a ELM și a EAC. Scrierile sale pe această temă sînt, într-o bună măsură, o replică substanțială dată seriei de succese inițiate de Raymond Moody. Dintre toate, reprezentativă îmi pare a fi pentru acest subiect lucrarea celebră a lui Rose, *Viata după moarte*¹³. Înainte de a o analiza, trebuie să precizez că analiza lumilor multidimensionale analizată de Culianu în *Călătorii în lumea de dincolo* necesită anumite nuanțări. Se accede, în opinia autorului, la cvadri/multidimensionalitatea altor realități prin cel puțin patru modalități:

- a) prin mijlocirea *stărilor mistice*;
- b) prin anumite *experiențe în afara corpului* (EAC);
- c) prin *experiențe la limita morții* (ELM);
- d) prin intermediul *stărilor modificate de conștiință* (SMC).

Toate sunt universale, în sensul că nu lipsesc din nici o tradiție spirituală a umanității.

Referindu-se exclusiv la prezența lor în istoria mai veche sau mai nouă a religiei lui Iisus, Serafim Rose privilegiază în analiza sa modalitățile b și c. Sînt frecvent exemplificate și comentate ELM și EAC.

Interpretarea creștină a ELM. Analiza lui Serafim Rose pleacă de la o amplă cazuistică a celor care au trecut prin moartea clinică. Ea apare mediatizată în mai multe lucrări de specialitate, dar ceea ce este acum nou este interpretarea ortodoxă oferită de celebrul ieromonah.

Unul dintre cazurile analizate este cel al unui bărbat care a stat aproximativ 36 de ore în *starea bardo*, adică „suspendat” undeva între viață și moarte. Revenit la viață, el descrie un scenariu al călătoriilor și viziunilor extatice, proprii sufletului care se desprinde de trup. Acesta navighează trecînd din spațiul nostru tridimensional în cel cvadri/multidimensional. Faptul este însoțit de anumite percepții speciale de tip spațio-temporal. Iată fragmente din relatările celui care a trăit asemenea experiențe: „Luîndu-mă cu brațele, îngerii m-au dus chiar prin peretele salonului de spital în stradă. Se întunecase deja, zăpada cădea

liniștit în fulgi mari. Am văzut aceasta, dar nu puteam simți frig general, diferența dintre temperatura din cameră și cea de afară. Aceste fenomene și-au pierdut semnificația pentru corpul meu schimbat. Noi am început să urcăm rapid. Și cu cît ne înălțam mă extinderea spațiului sporea din ce în ce mai mult și se arăta ochilor noștri și, în cele din urmă, el luă proporții atît de înspăimînt de vaste, încît frica m-a cuprins conștientizînd lipsa mea de importanță în comparație cu acest deșert al infinitului (s.n. N.G.)”¹⁴.

Dacă percepția spațiului multidimensional în starea cataleptică este una „înpăimîntător de vastă”, cea a timpului poate lipsi cu desăvîrșire. Nu avem de a face cu o altă realitate temporală ci, pur și simplu, cu absența desăvîrșită a acesteia. Această eludare a temporalității este o greutate pează deseori stranie și cutremurătoare în întâlniri. „Conceptul de timp era absent din starea mea mentală de atunci, și nu știu cît timp a trecut, cînd deodată am auzit, la început un zgomot, și după aceea venind de undeva, au început să se apropie rapid de noi cu țipete violente o mulțime de ființe hidoase”¹⁵. Urmează apoi o descriere a timpului sistematic provocat de „spiritele diavolești”, în fond personală, ale unor temeri și angoase, drame și neliniști îndelung refuzate, care mintea întunecată a muribundului.

În concluzie, ELM din cazuistica creștină adunată de Serafim în cartea sa exemplifică atingerea celei de-a patra dimensiuni în trei moduri. În primul rînd prin hipertrofierea spațiului și transformarea într-un „deșert al infinitului”. În al doilea rînd, cvadridimensionalitatea eludează reprezentările timpului sub chipul celor trei enstaze (trecut, prezent, viitor). Acesta devine eternitate.

Interpretarea creștină a EAC. Experiențele în afara corpului reprezintă o altă cale de a accede la misterele universului cu mai multe dimensiuni. Răspîndite în toate practicile magico-religioase ale lumii, ele definesc într-o bună măsură și extazele mistice ale creștinismului.

Poate că modelul clasic creștin al ritualurilor de dedublare corporală și de călătorie extatică în alte lumi este cel al Apostolului Pavel. Acest celebru fragment neotestamentar (II Corinteni 12 ; 2-4) relatează geneza acestei EAC. Ea s-a consumat straniu și indecis. Nici chiar protagoniștii ei nu știe dacă a fost „în trup” sau „în afara trupului”. „Cunosc un om în Hristos, care acum paisprezece ani – fie în trup, nu știu, fie în afara de trup, nu știu, Dumnezeu știe – a fost răpit unul ca acesta pînă la

„cer. Și-l știu pe un astfel de om – fie în trup, fie în afară de trup, Dumnezeu știe – că a fost răpit din rai și a avut cuvinte de bucurie, pe care nu se cuvine omului să le grăiască”¹⁶.
 Dacă a fost o călătorie „în trup”, atunci a fost poate una regizată în modalitate de mintea umană. Punînd în joc anumite combinații de date și experiențe ascensionale, mintea se deschide spre alte spații cu mult mai multe dimensiuni decît cele trei din viața noastră cotidiană. *Mintea noastră poate fi pe deplin cunoscută doar atunci cînd accedem în ținuturile multidimensionale*. Ceea ce oamenii de știință cercetează și cunosc despre misterele minții omenеști s-ar putea să fie doar vîrfurile unui iceberg. Ceea ce-i situat sub apă continuă să fie ignorat, uneori cu mîndrie și încredințare. Or, de fapt, susține Ioan Petru Culianu, mințile noastre nu sînt decît „fragmente ale unui puzzle universal, prea complicat de rezolvat pentru fiecare om în parte, ba chiar pentru toți laolaltă”¹⁷.
 Călătoria extatică „în trup” nu face decît să dezvăluie alte ipostaze ale minții omenеști pentru care nu avem (încă) toate instrumentele necesare pentru a le înțelege. Prin urmare, aceste experiențe continuă să rămînă și să rămîni un mister.

Invers, dacă experiența apostolică de care aminteam s-a consumat în afară de trup”, atunci Sfîntul Pavel ar fi trăit decorporalizarea, eliberarea „corpului subtil” și călătoria în ținuturile paradisiace. Dincolo de toate acestea, indiferent de modalitatea practică de realizare, EAC este posibilă în creștinism numai grație pogorîrii tainice și acțiunii eficiente a harului lui Dumnezeu.

Survenirea acestuia în lume nu este, din fericire, chiar atît de rară, fulgurantă, așa cum s-ar putea crede la prima vedere. Există suficient de multe cazuri de EAC în hagiografia creștină. E adevărat însă că nu toate se pretează unei interpretări multidimensionale. Totuși, cele expuse de Serafim Rose în *Sufletul după moarte* sînt parțial susceptibile de a fi hermeneutizate cvadri/multidimensional.

Preluată din lucrările lui Ignatie Breanceaninov¹⁸, cazuistica lui Rose se impune prin prezența unor figuri clasice ale hagiografiei creștine: Sfîntul Antohie și Cuviosul Basilic din Siberia, Zosima și monahul Isaia. Toți s-au „extracorporat” în timpul rostirii unor îndelungi rugăciuni. Însă cea mai spectaculoasă EAC expusă în *Viețile sfinților ortodocși* este cea a Sfîntului Andrei cel Nebun întru Hristos din Constantinopolul secolului al X-lea. În timp ce trupu-i zăcea undeva în zăpada străzilor bizantine, Sfîntul Andrei a fost ridicat în duh „ca să vadă paradisul și

cerul al treilea, din care o parte a descris-o ucenicului său consemnat experiența (*Viețile sfinților*, octombrie 2)”¹⁹

Majoritatea acestor relatări au totuși ceva în comun: la *noul spațiu*, accesibil extaticilor care pătimesc EAC. Acest n-dimensional este uneori identificat cu un spațiu intermediu undeva între lumea profană și ținuturile celeste multidimensionale, între care și Raiul. Altecîi însă, spațiul n-dimensional este plasat în topos-urile mitologice. În variantă creștină, el este chiar Raiul.

Să analizăm mai înțîi prima variantă, cea a spațiului mijloc care cuprinde Experiențele în afara corpului în care extaticul accede „spațiu invizibil apropiat pămîntului, care este numit în mod „după moarte» sau «planul Bardo» (*Cartea tibetană a morților*), spiritelor» (Swedenborg și spiritismul), «planul astral» (teosofie tism), «locul de acțiune H» (Monroe) – sau, în limbaj ortodox, văzduhului, a subcerului unde sălășluiesc spiritele căzute și sînt în înșelarea oamenilor pentru blestemul lor”²⁰. Observăm cu ușur că, în viziune ortodoxă, spațiul dintre lume și cer, dintre creat și Creator este conotat ca fiind unul prin excelență malefic. Este locul predilecție al tuturor ispitelor și relelor omenești. Această interdicție de limită trage oarecum în jos anumite componente de bază ale tradiției religioase. Este vorba, în primul rînd, de *starea bardo*, care în budismul tibetan este o trecere între lumea de aici și cea de dincolo iar în interpretarea lui S. Rose un alt nume al răului. Schema generală de gîndire ar fi următoarea: *ceea ce nu este creștin este rău și împotriva noastră*. Or, puține lucruri îi repugnau lui Culiianu mai mult decât exclusivismul, intoleranța și falsul apologism. Soluția în acest caz este deschiderea înțelegătoare spre alte tradiții și practici spirituale, și stigmatizarea lor irevocabilă.

Reținem însă un fapt cu adevărat semnificativ din interpretarea Serafim Rose asupra *spațiului intermundan*. Acesta nu se identifică cu Raiul, nici cu Iadul. N-ar fi decît *partea nevăzută a acestei lumi*. Asemenea minții omenești, lumea noastră tridimensională s-ar deschide spre alte nevăzute dimensiuni. Deși Serafim Rose le interpretează ca semn al negativității, faptul în sine rămîne cu adevărat important. Este în măsură să ofere noi perspective spirituale viitoarelor cercetări științifice interdisciplinare.

Cea de-a doua variantă a relatărilor hagiografice creștine identifică spațiul multidimensional cu Raiul. În joc este o realitate străină acest

...pentru care nu avem instrumentele necesare spre a o cunoaște și să o reprezenta adecvat. Altfel spus, sîntem în situația platlandezilor din cartea lui Culianu, care percep tot ceea ce le depășește universul lor tridimensional sub semnul miracolului. Pentru noi, Raiul multidimensional este un miracol. Ni-l reprezentăm doar metaforic, cu aproximațiile insuficiențele inerente condiției noastre omenești. Spunem despre el că este un spațiu – ceea ce este încă neconcludent – și salvăm aparențele păstrîndu-l multidimensional. Or, încă o dată, limbajul ne trădează. Păstrînd Raiul, noi deja îl situăm volens-nolens într-o anume topografie, iar și multidimensională. A-i atribui un loc, înseamnă a-i preciza limite coordonate. Lucru dificil, pentru că ceea ce știm din vulgata creștină este că Raiul se află undeva *sus* în raport cu Pămîntul, fiind în vecinătate cu Iadul, situat obligatoriu *jos*, în adîncurile de nepătruns ale pămîntului. Nici plasarea ținutului paradisiac în cuprinsul enstazelor temporale nu este un fapt mai inspirat și reușit. Așa cum scrie cu dreptățită ironie Serafim Rose, „un avion de pasageri nu trece «în modibil» prin paradis, nici un satelit pămîntesc prin cel de-al treilea rai...”²¹. Ceea ce se poate spune totuși în limitele limbajului nostru convențional despre multidimensionalitatea Raiului este faptul că el se află „*acolo*, dar într-un spațiu de un *fel* diferit care începe chiar aici, dar se extinde într-o direcție diferită”²².

Cele două realități nu sunt rupte, despărțite definitiv. Așa cum observă Mircea Vulcănescu în *Dimensiunea românească a existenței*, „dincolo” nu este separat de „aici” printr-un hiatus, printr-un hotar spațial. Este prezent chiar din lumea de aici și trecerea în ținuturile lui depinde mai curînd de o anumită calitate a ființei. Este o trecere de ordin spiritual. În termenii lui Culianu, spațiul *cvadri/multidimensional* penetrează uneori lumea noastră tridimensională. Întîlnirea celor două lumi dezvăluie uneori realități care, în mod firesc, sînt inaccesibile omilor profani. De exemplu, diversele scenarii ale psihanodiei sînt inaccesibile în mod obișnuit unei ființe tridimensionale. Or, grație inserării frecvente a multidimensionalității în universul nostru tridimensional, ele se pot dezvălui parțial unor specialiști ai sacrului. Din *Dialogurile Sfîntului Grigorie*, fragmentele II, 35, aflăm despre viziunea Sfîntului Benedict referitoare la ascensiunea celestă, sub chipul unei „mingi de foc” însoțite de îngeri, a sufletului Sfîntului Germanus de Capua. Alte exemple sînt cele referitoare la creștinii din Afognak care „au văzut sufletul Sf. Herman urcînd într-un stîlp de foc, sau Cuviosul Filaret de

Glinak a văzut sufletul Sf. Serafim de Sarov urcînd. Profetul Elia a văzut pe profetul Ilie luat la cer într-un car de foc (III Regi 2 : 11).

Există în hagiografia creștină, dincolo de aceste viziuni ale psalmiștilor, și descrieri privind incursiunile extatice la Cer. Foarte cunoscută este cea a Sfîntului Salvie de Albi, ierarh în Gual-ul secolului al VI-lea. Relatarea pe care acesta o adresează prietenului său, Sfîntul Grigorie de Tours, este susceptibilă de a fi interpretată în grilă cvadri/multidimensională. Ridicat din chilia sa de doi îngeri pînă la „cel mai înalt pe cerului”, Sfîntului Salvie i se relevă un veritabil peisaj multidimensional. Era convins că are „sub picioare nu numai pămîntul mizerabil și soarele și luna, norii și stelele”²⁴. Urmează apoi descrierea unui loc beatific, numit Rai, populat de o imensă dar neobișnuită mulțime de oameni, „nici bărbați, nici femei”. Topografia acestui spațiu paradizic mai cuprindea deasupra acestor ființe androgine „un nor mai strălucitor decît orice lumină”, de unde „nu se putea vedea nici soarele, nici luna și nici stelele”²⁵.

Din punctul de vedere al interpretării în grilă n-dimensională a acestor locuri sacre, are mai puțină importanță diferența pe care Serafim Rose o atribuie viziunilor creștine comparativ cu cele laice, profund studiate astăzi în laboratoarele de specialitate. Asupra ei este îndreptat să se pronunțe teologul. Istoricul religiilor, inspirat de ultima carte a lui Ioan Petru Culianu, va fi sensibil mai curînd la faptul că *religia creștină, ca și celelalte, este un caz de față cea creștină, reprezintă și o cale de acces spre misterul minții omenestii, dar și spre alte realități transcendente pe care noi nu le percepem trunchiat, fragmentar, în lumea noastră tri-dimensională*. Nu importă, în ultimă instanță, nici sfaturile și nici povețele Sfîntului Ieromonah Serafim Rose privind inutilitatea cercetării unor astfel de viziuni, numite de noi multidimensionale. N-ar trebui, chipurile, să fim curioși și să ne tulburăm fără speranță²⁶. Totuși, au existat și există încă suficiente minți curioase și tulburate care s-au aventurat în „limita imposibilului”. Fizicienii actuali, după cum afirmă Ioan Petru Culianu, „încheie numărătoarea la zece sau unsprezece dimensiuni suficiente pentru a explica forțele care operează în universul nostru”. Din punct de vedere matematic însă, numărul dimensiunilor poate fi nelimitat²⁷. Cert este faptul că lumile n-dimensionale sînt realități confirmate (inclusiv) științific. Religia – în situația de față cea creștină – vine în consonanță cu toate acestea. Falsul divorț dintre știință și religie, dintre cunoaștere și credință, aparține de acum defunctului

col XIX. Relatările viziunilor unor sfinți creștini sînt argumente în plus privind misterul lumilor n-dimensionale, încă parțial și insuficient cunoscute. Ele au stat și în atenția psihologului Carl Gustav Jung. Culianu nu se referă special la acesta, dar teoria lui este în măsură să ne ofere datele necesare pentru o interpretare de tip multidimensional a unor fragmente autobiografice din opera savantului elvețian.

6. Viziuni și experiențe cvadridimensionale în autobiografia lui Jung. Diferențe și asemănări în raport cu teoria lui Ioan Petru Culianu

Temă multidimensionalității cosmice apare frecvent și în cartea autobiografică a lui Carl Gustav Jung, *Amintiri, vise, reflecții*²⁸. Anumite revelații, vise și experiențe la limita morții (ELM) pe care le-a trăit și pățit Jung pot fi interpretate în termenii n-dimensionalității folosiți de Culianu în ultima sa carte. Poate că deloc întâmplător capitolul 10 din textul său autobiografic se intitulează chiar „Viziuni”, iar următorul – „Despre viața de dincolo de moarte”.

În aceste două secțiuni, Jung practică o hermeneutică a cuaternității²⁹ și multidimensionalității. Totul are ca reper lumea noastră tridimensională. După cum știm cu toții, ea se află bine delimitată sub semnul unor coordonate spațio-temporale. Prezintă conținuturi distincte, aflate la distanță unele de altele și supuse legilor succesiunii temporale. Or, constată Jung, în lumea cvadridimensională toate aceste determinări dispar. Conștiința își pierde sentimentul de *ego*, iar cunoașterea devine aparent difuză și totală.

Saltul din lumea tridimensională în cea n-dimensională se face, conform teoriilor psihologului elvețian, (și) prin mijlocirea psihicului omenesc. Nu puține sînt situațiile în care acesta transcende cu brio legile comune ale timpului și spațiului. Premonițiile spontane și percepțiile nonspațiale confirmă supoziția că „psihicul funcționează uneori dincolo de legea cauzală spațio-temporală”³⁰. De cele mai multe ori însă, el se manifestă obișnuit în cadrele spațio-temporale ale acestei lumi. Ne oferă cunoștințe semnificative, dar incomplete, fragmentare, trunchiate. Atunci cînd se întîmplă să se deschidă și spre alte realități n-dimensionale, informațiile pe care psihicul ni le furnizează ne depășesc

posibilitățile de înțelegere. Le percepem sub semnul miracolului imposibilului, după cum susține Ioan Petru Culianu,

Și, totuși, aceasta ar fi unica noastră șansă de a înțelege ceva mult din straniețea și fascinația realității cosmice multidimensionale, susținea Jung. Trebuie să acceptăm, mai întâi, cea de-a patra dimensiune. „O imagine completă a lumii ar trebui chiar, ca să zic așa, lărgită în altă dimensiune (s.n. N.G.) ; abia atunci, totalitatea fenomenelor ar putea fi explicată omogen”³¹. Doar o asemenea explicație ar putea reprezenta reprezentările comune despre spațiu și timp. S-ar face un pas în față spre o nouă ipostază a existenței, „în care nici «aici și acolo», nici «devreme și mai târziu» nu sînt esențiale”³². Sînt atinse la limitele nonspațialitate și atemporalitate absolute”³³.

În acest ținut cvadridimensional, Jung însuși a ajuns prin intermediul unor vise semnificative. Într-unul dintre ele, psihologul elvețian se întâlnește cu sine însuși – altfel decît Borges – sub chipul unui yoghin aflat în lotus și adîncit în profundă meditație. Privindu-și dublul interiorul sobru al unei capele, Jung înțelege instantaneu semnificația întregii întâmplări : „Aha, iată-l pe cel care mă gîndește. Are un vis în care acest vis sînt eu”³⁴. În momentul în care visul încetează, existența visatului dispărește. Altfel spus, Jung trăia și visa pentru că însuși dublul său visat exista. Era, vorba poetului, un vis al unui vis.

Interpretarea pe care Jung o va da ulterior acestui straniu vis este, din punctul meu de vedere, psihanalizată cu teoria dezvoltată mai târziu de Culianu despre lumile n-dimensionale. Evident, Culianu nu folosește în ultima sa scriere de teoria jungiană asupra viselor și, totuși, în anumite puncte esențiale gîndirea celor doi se întâlnește. Faptul că Jung a avut un vis în care se întâlnește cu sine însuși este, cu atît mai interesant și semnificativ. Revenind la Jung, observăm că dublează relația tridimensionalitate-cvadridimensionalitate de cea psihanalitică Eu-Sine. Primul se află sub semnul tridimensionalității, Sinele sub cel al cvadridimensionalității. Yoghinul din vis era Sinele cvadridimensional care medita la forma sa pămîntească, tridimensională. Regizează și pune în practică o amplă metamorfoză în trup omenesc „pentru a ajunge la existența tridimensională, ca și cum cineva și-ar pune haine de scafandru pentru a plonja în mare”³⁵. Renunțînd la cvadridimensionalitatea sa, Sinele acceptă supliciile și deliciile lumii tridimensionale cu scopul de a face „printr-o conștiință mai mare, un pas înainte spre realizarea sa”³⁶. În termeni psihanalitici, „totalitatea prenatală inconștientă” cvadridimensională avînd o realitate proprie

...ită de conștiință –, face un pas înainte spre propria-i realizare în
 ...a noastră tridimensională sub chipul Eului. Există totuși o diferență
 ...nificativă între teoria lui Jung privind relația tri/cvadridimensio-
 ...ate și cea a lui Culianu. *Primul este convins de faptul că împlinirea*
... arhetip cvadridimensional – în cazul nostru, cel al Sinelui – se
... prin trecerea sa în universul tridimensional al Eului. Culianu
...cedează exact invers. Își reprezintă desăvârșirea cunoașterii omenești
... condiției noastre limitate, tocmai prin spargerea barierei tridimen-
...nale și prin explorarea noilor lumi cvadri și n-dimensionale.

Un vis semnificativ prin intermediul căruia autorul elvețian a depășit
 ...alta tridimensionalității este cel al soției sale decedate. Visîndu-și con-
 ...arta, Jung deja se vede transferat într-o dimensiune a eternității. În
 ...rinsul ei, „prezent, trecut și viitor sînt una”³⁷ Aici, soțul vădov își
 ...ade” soția într-o ipostază inedită. Era o *image compusă* din tot ceea
 ...a fost mai semnificativ viața ei: vîrsta plenitudinii (30 de ani), rochia
 ...mai frumoasă și surîsul atotștiutor, lipsit de orice reacție emoțională.
 Remarcăm din relatarea tîrzie a lui Jung un fapt important în legătură
 ...timpul celei de-a patra dimensiuni. Este clar că imaginea compozită
 ...survine postmortem în visul psihanalistului elvețian era o imixtiune
 ...unei realități cvadridimensionale în lumea noastră obișnuită. Jung îi
 ...percepe bine diferența, dar nu în totalitate. Acel „timp” implicit din cea
 ...a patra dimensiune este numit în alte locuri de Jung eternitate.
 ...umai că în timpul visării soției decedate, el percepe o eternitate
 ...incompletă”, dacă putem spune așa. Era un „întreg” al timpului din
 ...care lipsea însă viitorul. Imaginea conținea „începutul relației noastre,
 ...venimentele din timpul celor cincizeci și trei de ani ai căsniciei noastre,
 ...precum și sfîrșitul vieții ei”³⁸, va scrie mai tîrziu Jung. Chiar și așa,
 ...cea construcție de fantasmă ce ființa sub chipul soției decedate și
 ...transmitea un mesaj dintr-o altă dimensiune a realității era suficient de
 ...stranie și provocatoare pentru a te face să rămîi „fără glas, căci de-abia
 ...de o poți cuprinde cu mintea”³⁹

Dincolo de toate acestea, cele mai neobișnuite „aventuri” cvadri-
 ...dimensionale pe care le-a avut Carl Gustav Jung au fost cele din cate-
 ...goria *experiențelor la limita morții*. A trăit una de acest tip în starea de
 ...inconștiință pe care i-a provocat-o un neașteptat infarct. Prima secvență
 ...a acestei ELM a fost *decorporarea*. Jung se afla undeva în spațiul
 ...cosmic, de unde se vedea „globul pămîntesc scăldat într-o superbă
 ...lumină albastră. Vedeam marea de un albastru intens și continentele. La

mare adîncime sub picioarele mele se afla Ceylonul, iar în subcontinentul Indiei. Raza mea vizuală nu cuprindea întreg pământul, dar forma sa sferică putea fi ușor recunoscută, iar conturul se scînteiau asemenea argintului prin minunata lumină albastră”.

Pentru a avea o asemenea imagine atotcuprinzătoare a Pământului, un om în stare de veghe ar trebui să se afle la 1 500 de km de la sol. Or, viziunea lui Jung nu a fost una propriu-zisă cvadridimensională, deoarece realitatea continua să-și păstreze *aceleași* cadre spațiale. Avem de-a face doar cu o decorporare, urmată apoi de o panoramă a Terrei, condiție preliminară a unei veritabile extenșii cvadridimensionale.

Cu toate acestea, după ce are o premoniție spontană⁴¹, Jung interpretează revenirea în starea de veghe în termenii unei reintegrări în lumea tridimensională. Ne amintim din *Călătorii în lumea de dincolo* faptul că la reverendul Edwin Abbott universul bidimensional era reprezentat de un plan. În autobiografia lui Jung, cel tridimensional figurează asemenea unor cutiute de locuit. Viețuirea searbădă, anostă în interiorul lor cenușiu îi creează autorului elvețian imense deziluzii și inevitabile regrete. Ajunge chiar să-i pară rău că se însănătoșește, deoarece nu și amploarea „aventurilor” extracorporale scădeau. După fiecare ieșire din incursiunile sale astrale, Jung avea „senzația că în spațiul orizontului cosmosului fusese clădită artificial o lume tridimensională în care fiecare om ședea singur într-o cutiuță. Iar acum ar fi trebuit să-mi închipui din nou că asta avea vreo valoare ! Viața și lumea în afară erau ca o închisoare și mă necăjeam peste măsură că voi găsi din nou toate astea în ordine. Fusesem bucuros că în sfîrșit lepădasem toate acestea, iar acum era iarăși de parcă aș fi fost agățat de niște fire – aș fi ca toți oamenii – în interiorul unei cutiute. Cînd mă aflam în spațiul imponderabil și nimic nu mă putea trage. Și acum se terminase cu toate acestea ! ”⁴².

Ceea ce mi se pare absolut remarcabil din aceste relatări în exterior ale experiențelor astrale ale lui Jung este faptul că teza psihologului elvețian referitoare la n-dimensionalitate se apropie mult de cea a lui I. P. Culianu din ultimele sale cărți. Savantul român era convins că extazul ELM, EAC, magia, folclorul etc., nu sînt decît aspecte, fragmente ale unei realități multidimensionale, de regulă ascunsă percepțiilor noastre. Deocamdată n-am avea toate instrumentele necesare nici măcar să reprezentăm această stranie realitate n-dimensională ca un *obiect-idee*.

Prețem survenirea, uneori bruscă, în lume, sub forma minunilor și fenomenelor neexplicabile. Or, Jung nu dorea să spună altceva atunci scria că „în ciuda revalorizării ulterioare a credinței mele în lume, atunci n-am mai scăpat niciodată complet de impresia că *«viața» ar fi un segment de existență care se derulează într-un sistem universal n-dimensional prevăzut în acest scop* (s.n. N.G.)”⁴³ Aici, „viața” este vârful de iceberg din textul lui Culianu, iar „existența” este strania realitate multidimensională ce se rulează doar parțial în lumea noastră tridimensională.

Concluzia ar fi că între cei doi mari autori există importante diferențe de idei și convingeri, dar, uneori, cele referitoare la lumile multidimensionale converg. Faptul este cu atât mai interesant cu cât Jung și Culianu nu gândit și expus teoriile separat, independent unul de altul, fără o contaminare reciprocă.

Motivul n-dimensionalității în trei scrieri ale lui Mircea Eliade

Ca cum am menționat, deschiderile spre cea de-a patra dimensiune sunt create de unele stări mistice, de experiențele în afara corpului și de cele la limita morții. În „Trusa istoricului pentru a patra dimensiune”, Culianu le are în atenție pe toate trei. Am arătat că fără să fie în totalitatea lor interpretate cvadridimensional, cele trei căi se regăsesc diferite în hagiografia creștină, dar și în scrierile autobiografice ale lui Carl Gustav Jung.

Îmi propun în continuare să am în atenție motivul celei de-a patra dimensiuni în textele lui Mircea Eliade. Dincolo de exemplul din *Secretul doctorului Honigberger*, asupra căruia am insistat în cartea mea despre Ioan Petru Culianu ⁴⁴, cred că mai există cel puțin trei scrieri eliadești susceptibile de a conține relatări despre cea de a patra dimensiune. Este vorba de *Mefistofel și androginul*, *Yoga. Nemurire și libertate* și nuvela *Dayan*⁴⁵. Dintre toate cele trei căi de accesare a cvadridimensionalității, scrierile lui Eliade amintite anterior privilegiază *starea mistică*.

Voi începe cu *Mefistofel și androginul*. În capitolul „Experiențe ale lumii mistice”, Mircea Eliade evocă mai multe stări de grație din viețile sfinților, în măsură de a fi interpretate ca o trecere spre cea de-a patra

dimensiune. Una dintre ele aparține lui Nicetas Stetatos și a fost în *Viața lui Simeon*. În timpul unei rugăciuni nocturne, Sfântul Noul Teolog se vede cuprins, inundat de o lumină divină, „pur și puternică ce scâldea totul făcându-te să te gîndești la strălucirea Urmează apoi un fragment ce descrie pierderea identității tridimensionale și ieșirea din timp. Sfântul „avea impresia că între timp împreună cu chilia în care se afla, dispăruse într-o clipă în neînsuși era ridicat în aer și uitase complet de trupul său...”⁴⁷. Simeon a patra este pe deplin atinsă doar atunci cînd Simeon Noul se contopește realmente cu lumina divină și se simte *ca și cum în suși în mijlocul acelei lumini*. Textul lui Stetatos suportă o altă interpretare. Este vorba de pasajul în care Simeon „și-a dat seama că află el în suși în centrul ei [al luminii], plin de bucurie și de datorită acelei dulci păci care, de atît de aproape, îi cuprinsese corpul”⁴⁸. Acesta se transfigurează, iar percepțiile încetează a fi tridimensionale, adică tridimensionale. „A văzut deci cum această lumină sfîrșește prin a-i cuprinde toată, treptat, întregul corp, și în sfîrșit măruntaiele, făcîndu-l să pară numai foc și lumină, și, cum se întindea cu casa puțin mai înainte, acum l-a făcut pe el să piardă sentința formei, al poziției, al volumului, al aspectului corpului său”⁴⁹.

Situarea sfîntului în chiar centrul luminii divine – radical diferită de lumina profană din spațiul nostru obișnuit, tridimensional – echivalează cu starea cvadridimensională în care *vezi totul în jurul tău, chiar fără să privești, ca și cum te-ai situa tu în suși în mijlocul ochiului care privește*. În *Revelațiile Sfîntului Serafim din Sarov* (începutul secolului al XIX-lea) există o scenă similară cu descrierea anterioară. Este vorba de înregistrarea a discipolului acestui celebru sfînt : „M-am uitat”, scrie el, „am fost cuprins de o spaimă religioasă. Închipuți-vă în mijlocul lumii, învăluit în strălucirea razelor sale orbitoare de amiază, fața omului care vă vorbește. Vedeți mișcarea buzelor lui, expresia schimbătoare a ochilor, îi auziți glasul, îi simțiți mîinile care v-au cuprins de o dată umerii, dar nu vedeți aceste mîini, nici corpul interlocutorului dumneavoastră – nimic decît lumina strălucitoare care se întinde la cîțiva stîmpe în jur, luminînd cu sclipirea ei cîmpul acoperit de zăpadă și fulgii care cad neîncetat”⁵⁰. În acest amplu fragment din textul amintit avem de-a face doar cu prima parte a revelației. Cealaltă, referitoare la percepția omniprezentă și omnipotentă, apare pe larg expusă în *Contemplația* lui W.L. Wilmhurts.

Allîndu-se într-o biserică de țară pe cînd se intona *Te Deum*-ul, autorul observă cu surprindere o ceață subțire, luminoasă, parcă străină acestei lumi, ce a sfîrșit prin a invada întreaga ambianță. Efectul prezenței ei a fost dobîndirea de către Wilmhurst a unei puteri aperseptive intense. „Vedem simultan cu toate părțile corpului și nu numai cu ochii (...)”⁵¹. „M-am simțit cuprins de o nespusă fericire și de un extraordinar sentiment de pace”⁵². Acestei viziuni, scrie Eliade, îi înlocuiește alta în care autorul transcende „tot ce ținea de timp și de spațiu”⁵³, rămînîndu-i în loc doar «lucruri inefabile și eterne»⁵⁴. Convingerea lui „a făcut un salt pînă la limita ei extremă și a trecut în zona altărilor fără formă (*formless*) și a increatului”⁵⁵, adică în cea de-a patra dimensiune, cum am putea spune în termenii lui Culianu.

Cred că viziunea lui W.L. Wilmhurst se poate înscrie perfect în seria scrierilor mistice de tip cvadridimensional descrise de Culianu în *Călătorii în lumea de dincolo*. Într-una dintre ele, Yogananda are o revelație similară descrisă succint astfel: „Ca și cum aș fi avut un ochi omni-prezent, am văzut scenele care se petreceau în spatele meu și pe de-a-întregul la fel de bine ca pe cele din fața mea”⁵⁶.

Pînă acum am remarcat faptul că majoritatea viziunilor și experiențelor cvadridimensionale au în centrul lor personaje sacre și se consumă într-un orizont prin excelență religios. Sînt însă și excepții. Una dintre ele este expusă de Warner Allen în *The Timeless Moment* (1964). Ea s-a petrecut „între două note succesive”⁵⁷, în timpul ascultării Simfoniei a optea a lui Beethoven, „fără să fi implicat totuși vreun hiat în urmărirea conștientă a muzicii”⁵⁸. Autorului i se relevă brusc un cerc de lumină argintie, cu centrul foarte strălucitor, care, apropiindu-se, se transformă într-un tunel de lumină. W. Allen este absorbit și purtat prin acel tunel spre inima Sinelui (*the heart of the Self*). Călătorind așa, el ajunge într-un punct „în care timpul și mișcarea încetează să mai existe... Sînt absorbit în Lumina Universului, în Realitatea care strălucește ca un foc prin cunoașterea de sine, continuînd să fiu însă unul și eu însumi, absorbit ca o picătură de mercur în tot, și totuși distinct ca un grăunte de nisip în deșert. Pacea care depășește înțelegerea și fremătînda energie creatoare sînt în Centru (...), acolo unde se unifică toate contrariile”⁵⁹. O asemenea viziune cvadridimensională comportă mai multe situații paradoxale asupra cărora insistă absolut motivat Eliade în cartea sa. Astfel, protagonistul experienței trăiește simultan în timp și în afara lui, adică într-un spațiu tridimensional și în altul cvadridimensional, este el

însuși și totodată parte constitutivă a Totului universal, cosmic. Într-un fel este, din punctul nostru de vedere, faptul că cel aflat în starea de extaz atinge ținuturile unei lumi cvadridimensionale, acolo unde toate lucrurile și trairile se anulează.

Un alt text celebru al lui Mircea Eliade în care putem regăsi reprezentate stări mistice de natură cvadridimensională este *Yoga. Născut și libertate*. Referința pe care mi-am ales-o nu este, paradoxal, referitoare la tehnicile mistice orientale de eliberare și unificare cu Absolutul, ci la șamanism. (Evident, Eliade consacră temei o tradiție clasică. Este vorba de *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului* care mă voi referi la aceasta, pentru simplu motiv că experiența „iluminării” care mă interesează direct aici este succint expusă în cartea de față, *Yoga. Născut și libertate*.)

Supoziția mea este aceea că ritualul *quamaneq* („iluminarea”) reprezintă în șamanismul eschimos o tehnică de accedere la cea de-a patra dimensiune. Această probă inițiatică presupune în prealabil o profundă meditație și o „solitudine desăvârșită”⁶⁰. Eliade invocă apoi pe șamanii chestionați de Rasmussen care descriu „iluminarea”. Ea constă „într-o lumină misterioasă pe care șamanul o simte în mod subit în trupul său, înăuntrul corpului, chiar în mijlocul creierului, un far inexplicabil, un foc luminos, care-l face capabil de a vedea în întuneric, la propriu și la figurat, căci acum el reușește, chiar și cu ochii închiși, să răzbată cu privirea prin tenebre și să zărească lucruri și evenimente viitoare, ascunse celorlalți oameni; el poate astfel să cunoască atât viitorul cât și secretele celorlalți (s.n. N.G.)”⁶¹. Două sunt atributele stărilor cvadridimensionale din acest fragment citat. Primul este vederea totului omniprezentă. Cel de-al doilea se referă la precogniție. Ambele se îndreptătesc pe șamanii care se apleacă să navigheze în *spirito* dincolo de fața văzută a acestei lumi. Șamanii lui Rasmussen sînt asemenea creaturilor tridimensionale din *Platlandia* lui Abbott, care manipulează în voie secretele unor ființe dintr-un plan bidimensional. Altfel spus, noi sîntem platlandezii lui Abbott, iar șamanii sînt pionierii exploratorilor multidimensionali de astăzi.

Cel de-al treilea text selectat în acest studiu din scrierile lui Mircea Eliade este nuvela *Dayn*. Cred că și aici există idei referitoare la cea de-a patra dimensiune. Diferența stă în faptul că în această operă

mistică, căile de accedere a cvadridimensionalității nu mai sînt stările
matrice, EAC și ELM. Dimpotrivă, trecerea se face prin intermediul
or vise premonitorii.

Despre ce este vorba? Jidovul Rătăcitor, alias Ahasverus, îi cultivă
lui matematician supradotat, Dayan, interesul pentru a redescoperi
„*nația absolută*”. Aceasta ne-ar oferi posibilitatea „să integrăm sistemul
Materie-Formă-Energie celuiilalt ansamblu: Spațiu-Timp”⁶². S-ar ajunge
 astfel la o comprimare a timpului „*în ambele direcții*, adică: și înainte,
 spre viitor, și înapoi, spre trecut”⁶³. Omul ar putea trece în acest mod
 într-o a patra dimensiune, cea aflată sub semnul eternității, putîndu-se
 astfel – la limită – substitui chiar lui Dumnezeu. Tocmai de aceea,
 fizicieni celebri ca Einstein și Heisenberg au păstrat cu sfințenie secretul
 ecuației absolute. Avertismentul celor doi formulat de Dayan sună
 astfel: „Băgați de seamă, că vă jucați cu focul. Nu numai că puteți
 incinera întreg globul în cîteva secunde, dar vă puteți trezi cu sute de
 mii sau chiar milioane de ani înapoi, la începutul vieții pe Pămînt.
 Încercați să pregătiți un grup ales, o elită, nu numai de matematicieni și
 fizicieni, ci și de poeți, și de mistici, care să știe cum să declanșeze
 procesul de anamneză, adică să refacă civilizația (dacă mai merită să
 mai fie refăcută)”⁶⁴. Tot acest conclav inițiativ ar avea menirea să ne
 pregătească și pentru explorarea lumilor noi, neștiute, cu patru sau mai
 multe dimensiuni, aflate în această împătrită unitate dintre Materie,
 Energie, Spațiu și Timp. În acest sens, îl putem înțelege pe Mircea
 Eliade ca pe un veritabil deschizător de drumuri generațiilor viitoare
 pentru călătoria lor în cea de-a patra dimensiune. Culianu a fost însă
 unul dintre cei mai dotați discipoli – care s-au arătat mult mai sensibili
 decît maestrul la misterele celei de-a patra dimensiuni.

5. Concluzii finale

(Re)lecturînd fascinantul capitol „Trusa istoricului pentru a patra dimen-
 siune” din ultima carte a lui Ioan Petru Culianu, observăm că motivul
 n-dimensionalității existenței, dar și cel al lumilor alternative și uni-
 versurilor paralele, este general răspîndit. Apare frecvent în scrierile
 unor literați, filozofi, matematicieni, fizicieni, dar și în mărturiile unor
 mistici din cele mai diverse confesiuni religioase. Originalitatea gîndirii
 lui Culianu cu privire la această temă stă în faptul că a reinterpretat-o și

a aplicat-o *pentru prima dată* istoriei religiilor. Convingerea sa era că oamenii mileniului III vor face cu adevărat un pas înaintea dacă vor înțelege că religia, magia, folclorul, dar și viața însăși mintea omenească, de altfel –, nu sînt decît fragmente tridimensionale dintr-un joc cosmic de *puzzle*. Adevărata lor realitate depășește cadrele convenționale ale acestei lumi. Ea solicită uneori cu acele *Călătorii în lumea de dincolo*⁶⁵

Preluînd această provocatoare metodă a complexității multimensionale, expusă în scrierile „ultimului Culianu”, cum inspirat l-a avut H.-R. Patapievici, am încercat să-i găsesc o nouă aplicabilitate. În acest sens, mi-am selectat pentru prezentul studiu cîteva exemple de grafie creștină din cartea lui Serafim Rose, exemple din autobiografia lui Jung și din trei scrieri ale lui Eliade. Dincolo de toate acestea sînt astăzi multe fenomene religioase, sociale și chiar politice care cred că vor putea fi mai profund înțelese doar atunci cînd le vom aplica teoria și metodele din scrierile lui Ioan Petru Culianu. Chiar și propria noastră viață își va dezvălui noi chipuri și inedite înțelesuri dacă o vom interpreta drept „un fractal în spațiul Hilbert” sau ca pe un fragment dintr-un *puzzle* universal și multidimensional.

Note

1. Ioan Petru Culianu, *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemiologie*, ediție îngrijită de Mona Antohi și Sorin Antohi, traduceri de Sorin Antohi, Sorin Antohi, Claudia Dumitriu, Dan Petrescu, Catrinel Popescu, Corina Popescu, Anca Vaideseșan, Iași, Editura Polirom, 2002, p. 11.
2. *Ibidem*, p. 52.
3. Vezi Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, traduceri de Gabriela și Andrei Oişteanu, prefată și note de Andrei Oişteanu, cu introducere înaintea de Lawrence E. Sullivan, în românește de Sorin Antohi, București, Editura Nemira, pp. 44-62.
4. Pentru detalii a se vedea Ioan Petru Culianu, *op. cit.*, pp. 45-57.
5. Gheorghe Brătescu, *Istoria Lumii de Apoi*, București, Editura Semne, 2001, p. 275.
6. *Ibidem*, p. 45.
7. *Ibidem*, pp. 46-47.
8. Pentru amănunte vezi *Călătorii în lumea de dincolo*, ed. cit., pp. 48-50. Tema am preluat-o și comentat-o în cartea mea, *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale*, prefată de Moshe Idel, Iași, Editura Polirom, 2003.

100), în special în capitolul „Lumile multidimensionale și noile geografii ale imaginarului”, pp. 118-129.

11. *Călătorii în lumea de dincolo*, dar și alte cărți ale lui Culianu, cum ar fi *Alfanodia* și *Experiențe ale extazului*, tratează pe larg tema EAC. Pentru sinteză a lor, vezi cartea mea, *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale*, ed. cit., în special capitolele „Demonizarea cosmosului», „Tromanții și fenomenologia extazului apocaliptic” și „Lumile multidimensionale și noile geografii ale imaginarului”

12. Vezi *Călătorii...*, pp. 58-59.

13. *Ibidem*, p. 57.

14. Celor două exemple din *Autobiografia unui yoghin* le-am mai adăugat una similară din nuvela lui Mircea Eliade, *Secretul doctorului Honigberger*.

15. Vezi lucrarea despre *Culianu, jocurile minții...*, ed. cit., secțiunea „Stările mistice în viziune cvadridimensională”, pp. 124-125.

16. Vezi ediția românească, Ieromonah Serafim Rose, , *Sufletul după moarte*, traducere de Grația Lungu, ediție îngrijită de Protos. Teodosie Paraschiv, cu binecuvântarea P.S. Eftimie, Episcopul Romanului și Hușilor, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, 1994.

17. *Ibidem*, pp. 119-120.

18. *Ibidem*.

19. *Noul Testament cu Psalmi*, tipărit sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991, p. 2223.

20. Ioan Petru Culianu, *Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, scrise în colaborare cu H.S. Wiesner, traduceri de Mihaela Gligga, Mihai Moroiu și Dan Petrescu, postfață de Dan-Silviu Boerescu, București, Editura Nemira, 1996, p. 170.

21. Este vorba în primul rând de culegerea *Opere alese*, vol. III.

22. Serafim Rose, op. cit., p. 142.

23. *Ibidem*, p. 159.

24. *Ibidem*, p. 177.

25. *Ibidem*.

26. *Ibidem*, pp. 177-178.

27. *Ibidem*, pp. 181-182.

28. *Ibidem*, p. 182.

29. Această sugestie bine intenționată a Ieromonahului și Serafim Rose se bazează pe un fragment al Sf. Ioan Gură de Aur din *Omiliile la Romani* (31 : 3-4) : „Vă întrebați unde este iadul ; dar ce ar trebui să și știți asta ? Trebuie să știți că iadul există, nu unde este el ascuns... După părerea mea, el se află undeva în afara acestei lumi... Nu trebuie să încercăm să descoperim unde se află el, ci cum să scăpăm de el”, apud S. Rose, op. cit., pp. 178-179.

27. Ioan Petru Culianu, *Călătorii...*, ed. cit., p. 52.
28. Am folosit ediția în limba română a cărții lui Carl Gustav Jung, *Amintiri, vise, reflecții*, consemnate și editate de Aniela Jaffé, traducere de Daniela Ștefănescu, București, Ed. Humanitas, 1996.
29. În opera lui Jung, cuaternitatea este un arhetip cu funcționalitate univocă. Semnifică rotundul, perfectul, desăvârșitul. Este în același timp și de posibilitate „pentru orice judecată a totalității” (*Amintiri, vise, reflecții*, ed. cit. p. 405). Cifra 4 este într-adevăr ubicuă. Există întotdeauna 4 primordii, 4 culori, 4 caste în India, 4 vârste ale timpului, 4 stadii de dezvoltării spirituale în budism etc. Jung anunță și existența a 4 arhetipuri psihologice ale orientării psihice: senzația, gândirea, simțirea și intuiția. Or, ceea ce voi avea în atenție în acest text nu sînt semnificațiile arhetipice ale cuaternității, ci faptul că ea definește o altă lume decît cea obișnuită. Jung o pune sub semnul eternității și sub cel al unui *continuu* *atemporal*, idee care vine în consonanță cu gândirea „ultimului Căpitan” (H.-R. Patapievici).
30. C.G. Jung, *op. cit.*, p. 307. Referindu-se la posibilitatea intuirii dimensiunilor, Aniela Jaffé menționează într-o notă de subsol cercetările clasice ale lui J.B. Rhine de la Duke University, Durham, privind percepțiile extrasenzoriale cu ajutorul cărților de joc. Ideea este analogă cu cea a lui Charles Howard Hinton privind gândirea cvadridimensională prin intermediul a 81 de cuburi colorate (vezi *Călătorii în lumea dincolo*, ed. cit., pp. 47-53).
31. C.G. Jung, *op. cit.*, p. 307.
32. *Ibidem*.
33. *Ibidem*.
34. *Ibidem*, p. 324.
35. *Ibidem*, p. 325.
36. *Ibidem*.
37. *Ibidem*, p. 300.
38. *Ibidem*.
39. *Ibidem*.
40. *Ibidem*, p. 294.
41. În timp ce se afla în lumea sa astrală (trecere provocată în urma descoperirii într-o stare de inconștientă), Jung „vede” o stranie imagine, „încadrat într-un lanț de aur sau de o cunună aurită de lauri” (p. 296). Era a medicului său personal. Numai că modernul ucenic al lui Hipocrate i-a apărut în *forma sa primordială* (s.n. N.G.), sub chipul unui *basileu* din Kos. Jung înțelege imediat că medicul său de familie nu fusese nimeni altul decît încarnarea unei forme originare. Premoniția spontană se referă exact la faptul că un om visat în ipostaza sa originară – în cazul acesta, cel al *basileus* din Kos – urmează să moară în curînd! Psihologul elvețian

relata viziunea sa familiei și, spre stupefacția tuturor, medicul chiar va muri. Jung i-a fost ultimul pacient.

Ibidem, p. 297.

Ibidem, p. 299.

N. Gavriluță, *Culianu, jocurile minții....*, ed. cit., pp. 124-125.

Într-una dintre cărțile sale (*Istoria lumii de Apoi*, București, Ed. Semne, 2002), Gheorghe Brătescu mai regăsește motivul celei de-a patra dimensiuni și în nuvela *Pe strada Mântuleasa*. Aici, cvadridimensionalitatea apare sub forma „tărîmului celălalt”, unde dispăre Lozi, fiul unui rabin din Călea Moșilor.

Convingerea autorului este că Mircea Eliade a prelucrat literar un caz real de dispariție enigmatică, relatat în presa românească a timpului. „Într-adevăr, Lozi, băiatul rabinului, nu a mai fost descoperit niciodată, cu toate că pompierii au scos apa din pivnița casei părăsite” (*Ibidem*, p. 271). Faptul acesta l-ar fi provocat pe istoricul religiilor de la Chicago să se gîndească la străvechea mitologie românească „în care se vorbește despre neînfricați ce nu au pregetat să ajungă pe Tărîmul celălalt, unii dintre ei revenind pe pămînt spre a constata că aici totul se schimbă, iar cei pe care îi lăsase tineri, la plecare, erau morți de sute de ani ! ” (*Ibidem*). Concluzia finală a lui Gheorghe Brătescu este că folclorul a păstrat și camuflat ideea că timpul este o dimensiune a universului, fapt „confirmat abia în secolul al douăzecelea, pe cale științifică” (*Ibidem*). În aceeași cheie cvadridimensională este interpretat și celebrul basm *Tinerețe fără bătrînețe și viață fără de moarte*.

Mircea Eliade, *Mefistofel și androginul*, traducere de Alexandra Cuniță, București, Editura Humanitas, 1995, p. 56.

Ibidem.

Ibidem.

Ibidem, pp. 56-57.

Ibidem, p. 57.

Ibidem, p. 63.

Ibidem.

Ibidem, p. 64.

Ibidem.

Ibidem.

Ioan Petru Culianu, *Călătorii...*, ed. cit., p. 57.

Mircea Eliade, op. cit., p. 64.

Ibidem.

Ibidem, p. 65.

Mircea Eliade, *Yoga. Nemurire și libertate*, traducere de Walter Fotescu, București, Ed. Humanitas, 1993, p. 283.

Ibidem, pp. 283-284.

62. Mircea Eliade, „Dayan”, în *La umbra unui crin*, ediție și postfață de Simion, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1992, p. 1.

63. *Ibidem*.

64. *Ibidem*.

65. Prin aceste considerații finale asupra cvadridimensionalității în „ultimului Culianu”, nu vreau sub nici un chip să-l înregimentez în cuprinsul legiunilor de fani ai New Age-ului și de maniaci ai nalului. Ar fi din parte-mi o nepermisă greșeală. Cu toate acestea, lui mă obligă să recunosc pasiunea extrem de rafinată a lui Culianu chipurile sub care misterul este prezent în existența noastră. Faptul este o criptare a misterului ce se cere descifrat cu răbdarea unui ghicitor. Pietre a fost un *credo* permanent al lui Eliade pe care și Culianu – ca în anumite momente – și l-a asumat. („În fond, continui să-mi repe- de zile, dacă lumea aceasta este un camuflaj, așa cum mi-ați spus d- ori, Mircea Eliade, atunci sînt fericit că am trăit în aceeași taină în- trăit dumneavoastră” (Ioan Petru Culianu, „Ultimele clipe ale lui Eliade. Mahaparinirvana”, anexa II la volumul lui Mircea Eliade, *Ma Recoltele solstițiului*, ediție îngrijită de Mircea Handoca, București, Humanitas, 1991, vol. II, p. 209).

Prin urmare, sînt parțial de acord cu subtila interpretare a lui Sorin A care vede în *quarta dimensio* „în primul rînd *figura* unei deschideri o- gico-epistemologice perfect imaginabile și în interiorul paradigmei o- rice a cunoașterii, pe care autorul o extinsese prin reintegrarea l- refulate de «raționalisme» mai mult sau mai puțin contingente și fo- cum ar fi cenzura imaginarului practică de Reformă” (Sorin A- „Laboratorul lui Culianu”, studiu introductiv la *Jocurile minții*, ed. p. 55). Exemplele ar putea continua: Culianu reintegrează cu succ- laturile refulate de excesele pozitivist-materialist-raționaliste a- magiei, astrologiei, alchimiei (cele trei discipline regale ale Renaș- religiei în genere, dar și asupra vieții personale (dacă dăm măcar p- crezare mărturiilor celor care l-au cunoscut mai bine). Ceea ce nu- convinge însă în textul lui Sorin Antohi este siguranța cu care el ex- esoterismul celei de-a patra dimensiuni și generozitatea cu care gratule- această viziune ca fiind una „banală”. Cred că ideile despre cvadridimen- nalitate ale unor autori precum Borges, Rucker, Abbott, Carroll, Einst- Ouspenski sau Culianu sînt pasibile de diverse și chiar năstrușnice in- pretări, dar, în nici un caz, nu sînt banale. Prin urmare, Sorin Antohi- mai curînd dreptate atunci cînd numește *quarta dimensio* „unul din- aspectele cele mai enigmatice ale gândirii lui Culianu...” (*Ibidem*). (Cita- din consistentul studiu introductiv se continuă: „... comentat pînă la del- În absența unor necesare precizări sînt nevoit să consider afirmația fin- drept o altă enigmă!)

Filozoful (religiilor) ca „magician”

Aurel Codoban

Receptat în România mai ales după „evenimentele din decembrie '89”, în Petru Culianu a fost un fenomen prea neașteptat, prea exploziv introdus în cultura noastră cuprinsă de turbulențe și prea dintr-o perspectivă apropiată privit pentru a putea fi adecvat înțeles și interpretat. Este unul din motivele pentru care s-a recurs frecvent în prezentări, analize sau discuții la legătura lui privilegiată cu Mircea Eliade : ea oferea cheia interpretativă imediată a relației discipol-magistru și o analogie liniștitoare. Desigur nu neîntemeiat : o astfel de relație a existat, este evidentă și certă, iar Mircea Eliade a fost recunoscut ca magistru și poate fi vădit biografic ca un model al lui Ioan Petru Culianu. Ca toate relațiile de acest fel, în ordine interpersonală ea a fost plină de admirație și înclinații din partea discipolului, dar și marcată de sușuri și coborâșuri, oscilații, neîncredere pasageră și nemulțumire de moment. Nu mai puțin, în ordine culturală, teoretică, unii comentatori au preferat să neglecească continuitatea și dezvoltarea unor poziții comune în istoria și filosofia religiilor, în vreme ce alții au remarcat deja o distanțare clară mergând până la un „paricid cultural”.

Dincolo de analogiile mai profunde ori mai superficiale pe care formula interpretativă a relației magistru-discipol ne lasă să le întredem, cea mai solidă apropiere o marchează comuna atitudine față de istoria și filosofia religiilor. Una din ideile mereu prezente în scrierile biografice sau în referirile la Mircea Eliade este sublinierea calității existențiale a hermeneuticii sale și a deschiderii ontologice a istoriei și filosofiei religiilor pe care magistrul său le-a practicat. Într-o scrisoare adresată lui Andrei Pleșu, Ioan Petru Culianu admite și chiar subliniază diferențiator în raport cu teoreticienii occidentali, că atât pentru el, cât

și pentru Mircea Eliade – am putea spune că în general pentru și filozofii români ai religiilor – istoria religiilor este o pre-existențială, adică filozofică¹. Pentru că observația este importantă pentru situarea lui Ioan Petru Culianu, ar fi locul aici de a ne încă o dată, în felul lui Afloroaei, Liiceanu sau Pleșu, cum este o filozofie românească. Atîta vreme cît filozofia este o „afac-provincie” europeană, de cîte ori avem de a face cu apariția filozofiei în vreuna din aceste provincii un paralelism al originii grecești cu orice nouă naștere ori renaștere, deci și cu situația de ar fi benefic, definitoriu și tranșant. Metoda lui Ioan Petru Culianu asupra căreia vom reveni mai încolo, ne propune pentru generarea oricărei noi filozofii – și, deci, și a celei românești – observarea aceleiași reguli ca pentru cea greacă, funcționînd însă în contexte schimbate. Regula de geneză a filozofiei este „cosmotizarea mitologiei grecești”, adică organizarea de către logică a semnificațiilor mitului, respectiv impersonalizarea unei religii „omenești, prea omenești”, producerea unei religii conceptuale pentru elitele raționaliste. Primele religii filozofice pornesc de la religie, sînt religioase – în felul general în care orice gnoză este religioasă – și sînt, totodată, o alternativă la religie în același mod în care cultura (seculară) este o alternativă la religie. Rîndul ei, filozofia religiei apare în acel moment al evoluției culturale moderne cînd secularizarea a avansat îndeajuns de mult pentru ca filozofia să nu se mai afle în contact direct cu religia. Filozofia religiei este o ariergardă a filozofiei, o parte a filozofiei care a rămas în dialectica constitutiv al discursului filozofic cu religia, cu toate marile deplasări culturale pe care dialectica trecerii sacrului în profan le-a produs. În condițiile modernității, filozofia religiei rămîne singurul loc de contact direct al filozofiei cu religia, respectiv unul din locurile privilegiate unde putem aștepta nașterea unei noi filozofii. Filozofia religiilor este un memento și un monument a ceea ce a fost cîndva filozofia, deși în situs-ul generativ prin excelență al unei noi filozofii.

Or, cînd începem să vorbim despre o filozofie românească la acel nivel al istoriei culturale a Occidentului, o naștere a filozofiei nu poate fi căutată în raportarea directă la religie – această geneză a filozofiei este loc deja – ci, deplasat, în mediul deja constituit al istoriei și filozofiei religiilor. Adică, la un moment mult ulterior apariției filozofiei grecești în modernitate, filozofia se poate naște nu din raportarea logică la mitologia religioasă autohtonă – ceea ce, de altfel, în formule ortodoxizate

mai încercat la noi –, ci din comparația între religia autohtonă și alte religiozități și religii în mediul deja logicizat al istoriei și filozofiei religiilor (ceea ce Mircea Eliade a avut genialitatea de a face în India, încă când descoperă universalitatea omului neolitic, comparând India cu România). La fel cel puțin ca pentru Mircea Eliade și pentru Ioan Petru Culianu, dacă nu pentru majoritatea gânditorilor români cu adevărat semnificativi, filozofia – respectiv o nouă filozofie – trebuie căutată în mediul (nutritiv) al filozofiei religiilor, singurul care poate da sens cu luciditate seamă despre reversibilitatea și chiar circularitatea relațiilor dintre religie și filozofie³.

Obligația de a elabora o schelărie exterioară de istoria și filozofia religiilor pentru a construi edificiul unei autentice noi filozofii românești trebuie astfel să fie o constantă în istoria filozofiei românești pe cale de a naște și este sensul trăsăturii specifice pe care Ioan Petru Culianu i-o impută lui Pleșu. Obligația de a elabora o schelărie exterioară, pentru a produce sau susține discursul propriei filozofii existențiale, a fost continuată și suplimentată, la cei care au făcut carieră academică în Occident, în încercarea de a răspunde standardelor de erudiție filozofico-istorice ale disciplinei. Adică – și acum îi am în vedere mai ales pe cei doi, Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu –, obligații de carieră academică au acoperit, o dată în plus, prin erudiție cerută și disciplină scolastică, suflul filozofic și existențial din istoria și filozofia religiilor pe care o practicau. Fără a-l anihila însă. Dimpotrivă, o înțelegere superioară, nu numai a unei gândiri sau opere, dar chiar a intențiilor teoretice și detaliilor metodologice ale istoriei și filozofiei religiilor, aici trebuie căutată.

Dincolo de această coloană vertebrală similară, diferențele între Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu devin evidente și se impun. S-a făcut deja diferența între orientarea generalistă a cercetărilor lui Mircea Eliade și cea particularistă a intereselor lui Ioan Petru Culianu (Oișteanu). Mai puțin s-a observat distanța dintre temele celor doi. Temele predilecte ale lui Mircea Eliade sînt sacrul, profanul și dialectica lor, respectiv camuflarea sacrului în profan, și dezvoltarea unei istorii și filozofii a religiilor pe linia hierofaniilor, simbolului și mitului. Atît decuparea temelor cît și tratarea lor este îndatorată unei filozofii occidentale situate istoric între Hegel și Husserl, adică unei filozofii în principal neokantiene la nivelul categoriilor și hegeliene în tratarea istoriei. Care sînt în schimb temele lui Ioan Petru Culianu ? Călătoriile sufletului în afara

acestei lumi în diferitele lor forme – „ascensiunea celestă a morții” („psihanodia”), extazul, viziunile asupra altor lumi, stările misticte ale conștiinței, experiențele în afara corpului, experiențele morții –, magia – de la erotism la putere – și gnoza – atît în forma magică al specialiștilor puterii, sau în călătoriile⁴ în afara acestei lumi cît și ca atare (deși în același timp ca ilustrare perfectă a metodei cognitiviste pe care ne-o propune). Dacă ar fi să concentrăm atenția între Eliade și Ioan Petru Culianu într-o formulă succintă, ar putea spune că este vorba despre o diferită receptare a sacrului: ca forță, ca forță, „putere”, adică despre diferența dintre hierofanie și ca manifestarea sacrului. Alături de această diferență de termen poate constata și o diferență în valorizarea prezentului. Arhetipul pentru care optează Mircea Eliade e în contrapondere cu interesul lui Ioan Petru Culianu pentru nihilismul modern, tot așa cum metoda asimetrică al relației sacru-profan e în opoziție cu dualismul gnostic. Dintr-o altă perspectivă, am putea spune că Eliade ia ca punct de plecare istorică Renașterea și așteaptă o nouă renaștere, pe cînd Ioan Petru Culianu are în vedere globalizarea și consecințele ei, acceptînd tehnologia occidentală și faptul că acest triumf a devenit în prezent un dezirabil al întregii lumi, care are toate șansele de a se confrunța cu consecință, cu nihilismul dezvoltat de modernitate. Diferența se evidențiază cînd ajungem să comparăm metodele. Mai degrabă hermeneutic metoda lui Mircea Eliade mizează pe asemănări și arhetipuri: simbolismul se organizează după principiul hermeneutic al asemănării și converg spre arhetipuri. Nu este deloc întîmplător că una din cele mai dure critici ale lui Ioan Petru Culianu, direct adresată lui Mircea Eliade, vizează neclaritățile ideii de arhetip. Pe cînd, împotriva principiului hermeneutic clasic al asemănării, Ioan Petru Culianu mizează, totuși, chiar atît de clasic structuralist pe cît ar putea face să se creadă că afirmații un pic prea directe, pe diferență în forma unei combinații cu structuri generatoare – ca set de reguli – și variante binare. Bineînțeles, mulțumită cultivat metodologic de Ioan Petru Culianu este opțiunea structuralistă, impusă de Claude Lévi-Strauss pentru gîndirea mitologică, „gîndirea sălbatică”, și este antihermeneutic – cel puțin împotriva hermeneuticii tradiționale –, după cum este și antiarhetipal.

Aceste diferențe nu fac decît să semnaleze deosebiri de profunzime incomparabil mai ample, care explică, probabil, de ce Eliade s-a vădit conștient și conștrîns la prefețe de mici dimensiuni, cu toate că realmente a simțit

Petru Culianu o înzestrare excepțională. Deosebirea, bunăoară, ceea ce este pentru Ioan Petru Culianu magia și ceea ce înseamnă în Eliade magia: pentru Eliade magia este numai o consecință a unei simbolice, tot așa cum cratofania este numai o consecință a ei sau secundară a hierofaniei. Gîndirea magică, cea care face excepțională cratofania, este consecința eficienței simbolurilor, destul de apropiată ca accepție de ceea ce ar fi pentru noi astăzi psihosomatic. Ioan Petru Culianu este de la început de altă opțiune, întrucît el vede ca punct de plecare – mult diferit de Eliade, ca și de Rudolf Otto, aproape aici în opțiune de Gerardus van der Leuw – manifestarea omului drept putere sau forță, drept cratofanie, și nu ca formă, ca cratofanie. De la început atunci, gîndirea magică, magia, are pentru el o multă consistență decît simbolismul, de care se arată destul de puțin, fiind numai secundar interesat. Pornind de la magie și nu de la simbolism, Ioan Petru Culianu are apoi multă precauție în a fixa sfera magiei. Istoria utilizează halucinogene (sub supravegherea unor „specialiști” în interiorul unor confrerii inițiatice) pentru a forța experiența unei realități diferite, bolnavul psihic e posedat fără voia lui de fantasme; numai magicianul utilizează tehnici total conștiente ca să invoce și să controleze spiritele sale auxiliare ⁵. În cele din urmă criteriul este acela al creatorilor de lumi sau, cel puțin, acela al călătorilor în alte lumi: omul, ca și magicianul, poate călători în alte lumi sau, mai mult, poate crea alte lumi. Totuși, dacă magicianul este un anumit tip de om, șamanismul este incomparabil mai vechi, mai general uman și mai vast decît magia.

În cazul magiei, care, implicit, este un fel de șamanism în Renaștere, centrul cade pe subiectul experienței religioase. Din acest motiv definiția lui, decupajul pe care-l propune fenomenului magiei îl situează de la început, după terminologia modernității, în zona fenomenelor subiective, adică, după terminologia noastră, în zona fenomenelor psihice. Rămînînd în discuție magia, erosul și arta memoriei în Renaștere, Ioan Petru Culianu vede în ele operațiuni fantasmatiche, adică ale imaginarului. Or, imaginarul în Renaștere începe să aibă semnificația pe care o are subiectivul după Reformă și Contrareformă, adică în modernitate. Magia „...este o știință a imaginarului, pe care-l explorează cu mijloace care-i sînt proprii și pe care pretinde să-l manipuleze cam după voia ei”. Dacă mai clar, la Giordano Bruno, de care Ioan Petru Culianu se interesează în principal în *Eros și magie în Renaștere*, și care duce pînă

la consecințele ei extreme doctrina numai schițată, a identității iubire și magie, a lui Ficino, „magia este o metodă de cunoaștere profundă a individului și al maselor bazată pe o cunoaștere profundă a pederotice personale și colective” În fapt, magia „...nu este aplicat, dirijat, provocat de operator”; „întreaga forță a magiei întemeiază pe Eros”⁶. Magia erotică reprezintă gradul zero al magiei: îndrăgostitul face același lucru ca magicianul: construiește mijloace de persuasiune în jurul iubitului o rețea, pentru a activa aparatul pneumatic al celui iubit⁷. Corecția față de interpretarea subiectivist-psihologică apare tot prin intermediul erosului, care rămână la Ioan Petru Culianu aceeași forță, aceeași stihie ontică ca la antici. Într-adevăr, Magia apropie lucrurile unele de altele în similitudine naturală: părțile lumii comunică între ele, își însușesc naturile lor, se înrudesesc și din apropierea lor mutuală se naște ceva care le e comun și care se manifestă în natură fără intervenția umană. Substanța în care se petrec operațiunile erosului și ale magiei este aceeași: pneuma universală, iar cele două tehnici sunt înrudite și chiar identice. Pe scurt, Magia: „este o operațiune pneumatică ce trage folosință din continuitatea dintre pneuma individului și pneuma universală”⁸.

O imagine actuală corectă a magiei nu o compară atât cu știința naturii și tehnologiile de astăzi, cu toată similaritatea de intenție și rezultate de altă, cât face să derive direct din ea științele logice și sociale de astăzi. Magia este strămoșul îndepărtat al psihologiei, dar mai ales al psihologiei aplicate și al psihologiei medicale respectiv al psihosociologiei generale: „...magicianul din *De vi* este prototipul sistemelor impersonale de mass-media, al cenzurii directe, al manipulării globale și al brain-trusturilor ce-și exercită controlul ocult asupra maselor occidentale”⁹. Relațiile dintre indivizi sînt reglate după criterii „erotice”, fiecare ființă este inserată într-un rețea subiectiv. Operatorul observă relațiile intersubiective și trage un profit din cunoașterea lor. Se petrece ceva similar ca în „procesul de transformare”. Practicianul magiei erotice își poate folosi talentele contra voinței individului și contra societății înseși, pentru că dictează el însuși regulile societății. „Se vede că magia erotică bruniană își propune ca scop să permită unui manipulator să controleze indivizi izolați și mase. Scopul fundamental este că există un mare instrument de manipulare și acesta este Erosul în sensul cel mai general: ceea ce iubim, d

te fizică pînă la lucruri nebănuite, trecînd, desigur, prin bogăție, etc.”¹⁰ – chiar și repulsia și ura, care sînt partea negativă a relași atracții universale : „legătura legăturilor este iubirea”¹¹.

dată cu trecerea timpului, magicianul propriu-zis și profetul din leul brunian s-au camuflat în practicianul magiei erotice, respectiv alhanalist, sau se ocupă azi de relații publice, propagandă, publicitate, contra-informație și dez-informație. Tehnologia de azi îngăduie lui să se bucure de facultățile extraordinare cu care se lăuda magia. Pe terenul care-i era propriu însă, acela al relațiilor intersubiective, el n-a fost înlocuită niciodată, ci doar prelungită prin anumite efecte ale sociologiei, psihologiei și psihosociologiei. Totodată, funcția manipulatoare a brunian a fost astăzi preluată de Stat, care produce instrumentele ideologice necesare obținerii unei societăți uniforme, el produce „cultura”. Orice educație creează însă așteptări pe care Statul nu le poate satisface. Cei frustrați apelează la ideologia produsă de centrele alternative, care produc o „contra-cultură”, ce se adresează primului rînd marginalilor. În cazul în care modele culturale alternative dovedesc în anumite împrejurări mai puternice decît cultura de Stat, pot în cele din urmă substitui acesteia prin evoluție sau revoluție. Dacă Statul nu izbutește suficient prin educație și satisfacerea dorințelor, poate în schimb să producă propria contra-cultură, ale cărei componente trebuie astfel organizate încît să evite coeziunea marginalilor și pierderea puterii lor. Metoda eficientă, simplă și imorală este de a lăsa să se deschere piața fantasmelor distructive și autodistructive și a cultiva cea surselor alternative de putere, între care cea mai importantă ar fi „puterea mentală”. „Efectele violenței se întorc asupra celor agresivi, autodistrugerea anulează o altă parte a marginalilor, în timp ce partea masă e ocupată să se extazieze asupra posibilităților necunoscute – și, desigur, inofensive – ale psihicului uman”¹². Se salvgardează ideea de libertate, iar pe de altă parte modelele alternative sînt o sursă enormă de bogăție și prestigiu pentru creatorii lor și mențin în funcțiune industriile anexate : imagine, disc, modă vestimentară. Nu e mai puțin adevărat că accesul de piață al acestora redevine un pericol pentru Stat, care nu poate controla situația din ce în ce mai complexă. După această analiză a magiei manipulării politice contemporane (datarea exactă a textului îl situează în perioada în care mai existau două sisteme politice opuse : capitalismul și „socialismul real”), lui Ioan Petru Culianu îi apar ca problematice două chestiuni : Este oare Statul occidental de astăzi un

adevărat magician sau un ucenic vrăjitor ? Oricum, crede Culianu, el e preferabil Statului-polițist care-și apără propria prețul libertăților și, total lipsit de subtilitate și suplețe, de Stat-temnicer, pentru că susține valori perimate prin simpla conștientizare. În această situație magia e preferabilă coerciției, constrîngerii, căci e o știință a metamorfozelor ; riscul ei, consideră Ioan Petru Culianu, e tocmai excesiva vitalitate și bogăția metamorfozelor. Aici apar două chestiune care privește eficacitatea magiei manipulatorilor men lung. Diagnosticul lui Ioan Petru Culianu s-a dovedit a fi corect. El spunea atunci – în vremea coexistenței celor două sisteme – că pragmatismul Statului occidental îl împiedică să fie radical și că acesta va cîștiga împotriva Statului polițist, cu toată eficiența momentului respectiv a Statului polițist în relații externe¹³.

Din aceste dezvoltări – stupefiante dacă le comparăm cu perspectiva unei istorii și filozofii a religiilor cum este cea a lui Eliade – vedea cît de diferită este accepțiunea pe care cei doi o dau magiei. Turnarea de perspectivă este produsul diferenței inițiale în interpretarea sacrului. Pentru Eliade sacrul se manifestă, cum spuneam, preponderent ca hierofanie, pe cînd pentru Ioan Petru Culianu el este preponderent cratofanie. Această diferență care ajunge pînă la răsturnare de perspectivă și opoziție nu poate rămîne fără urmări nici pentru proiectul comun și implicit, acela al constituirii unei filozofii. Într-adevăr, cum o caracterizează Derrida, filozofia occidentală a fost o „fotografie” ceea ce revine la a spune din perspectiva experienței religioase că filozofia occidentală privilegiază hierofania față de cratofanie, manifestarea sacrului ca formă, iar nu ca forță. În aceeași termeni interpretează experiența religioasă drept manifestare a sacrului preponderent hierofanic ori preponderent cratofanic, deschizînd apoi linia evoluției spre simbol, mit, religii ale mitului și mistică, ori spre magie magică, ritual, religii ale ritualului și magie, filozoful occidental e mistic. Adică el se mulțumește să contemple lumea și omul pentru a înțelege mai bine și pentru a exclama mistic în cele din urmă : „Tocmai bine”. În această distribuție tradițională schematică produsul mistic este știința occidentală. Or, pentru Ioan Petru Culianu lucrurile stau totul altfel, iar noutatea perspectivei sale rezidă în căutarea tranzițiilor mărilor la nivelul imaginarului însuși mai curînd decît la nivelul de peririlor științifice : „trecerea unei societăți cu o dominantă magică înspre o societate cu dominantă științifică se explică în primul

„Intr-o schimbare a imaginarului”, „o cenzură radicală a imaginarului”, modificarea imaginației umane fără de care trecerea de la principiile întifice calitative la niște principii manifest cantitative n-ar fi fost posibilă”¹⁴. Departe de a fi vreo continuitate între magie și știință; împotriva; în schimb, magia are mult mai multe de a face cu filozofia, iar filozoful departe de a fi un mistic apare mai degrabă ca un mag, ca un thaumaturg, rol pe care perspectiva opusă îl atribuise savantului, celui de știință.

Magia, așa cum o definește Ioan Petru Culianu, pune problema unei puteri de o calitate foarte specifică. În „Religia și creșterea puterii” din volumul *Religie și putere* la care este coautor, Ioan Petru Culianu caută un concept al puterii „care să poată scăpa de orice determinare limitată” și să permită punerea în evidență a ceea ce are aceasta în comun cu religia. Un atare concept trebuie să admită definiții diferite „potrivit sferei în care îl căutăm”: „Se poate vorbi despre o putere în sens subiectiv, adică experimentabilă de către un subiect. După tipul de cultură din care face parte subiectul, modul de experimentare a puterii va fi diferit. O altă abordare va trebui să țină seama de aspectul obiectiv sau cultural al puterii, fiindcă normele culturale investesc, din exterior, întreaga realitate a facultăților unui individ”¹⁵. E foarte dificil de identificat ce înseamnă puterea în sens subiectiv la Ioan Petru Culianu: el vorbește despre „o modificare de stare internă, suferită de individ sau de colectivitate, printr-o investiție de natură variabilă” Cea mai explicită dintre definițiile pe care ni le propune Ioan Petru Culianu este cea „energetică”, acceptabilă cu anumite rezerve, pentru psihanaliza freudiană sau jungiană: „puterea experimentată subiectiv ar putea într-adevăr să reprezinte una din trăsăturile posibile ale libidoului (sau chiar libidoul însuși) înțeles ca «energie psihică» de natură pur sexuală (Freud) sau mai puțin sexuală (Jung)”. În general, prin putere, Ioan Petru Culianu pare să înțeleagă manifestarea spontană și fără condiționări exterioare a activității unui organism individual uman, ceea ce psihanalistii au numit „pulsioni”, ceea ce am putea numi, ușor nietzscheean, manifestarea vieții biologice individuale. E de înțeles că orice normă neagă, prin limitare, puterea subiectivă a fiecărui individ al unei comunități sau societăți. Fără a suspecta o contaminare psihanalitică la Ioan Petru Culianu, vom sublinia doar că relația strânsă dintre magie și putere are în vedere dimensiunea erosului-libidoului ca forma cea mai clară și, oarecum, primă de manifestare a individului uman.

Exemplele pe care le oferă Ioan Petru Culianu sînt mai convingătoare decît definițiile abstracte. Pentru a înțelege la ce putere în sens propriu se referă Ioan Petru Culianu trebuie să invocăm sentimentul pe care îl trezește o furtună puternică și spectaculoasă: „alături de frică se simte și o festă un puternic sentiment de libertate și de participare la dezvelirea elementelor naturale. Prin identificare cu întîmplarea exterioară individul părăsește mental frînele sociale și psihologice, transformîndu-se în spectator neputincios în actor «puternic» al evenimentului. Avem cel mai simplu exemplu experimentabil de *creștere a puterii*”¹⁶. Când de el stau întrebuițarea substanțelor euforizante (alcoolul) sau drogurilor (drogurile), dansul – în discotecă sau în societățile „nocturne” –, actul sexual, meciurile – de fotbal, box etc. –, demonstrațiile, mitingurile, actele teroriste sau linșajul – în toate aceste cazuri ca și în celelalte, „«puterea» experimentală se află mereu în relație cu faptul că individul are certitudinea că face o acțiune pur individuală, în afara circuitului social, sau asistează la o manifestare naturală a forței care se arată mai puternică decît societatea însăși și amenință să o distrugă. Chiar și în cazul acesta poate însemna și distrugerea subiectului însuși, el nu poate conține valul de libertate care îl cuprinde în fața unei dezvăliri a forței mai înfricoșătoare decît normele sociale înseși. Căci, într-adevăr, aproape nimic nu este mai puternic și mai inexorabil decît normele sociale, nimic nu e mai slab și oprimat decît insul, lipsit de individualitate și neconținut strivit sub povara normelor.” Toate aceste exemple au în comun „o diminuare a constrîngerii sociale, derivată din faptul că individul elimină sau se neagă, temporar, normele rigide ale conviețuirii. El poate conchide, cu certitudine, că experiența subiectivă a puterii este de astăzi, mai mult ca oricînd, asocială (și cîteodată antisocială), fiindcă este fondată pe încălcarea, îngăduită sau nu, a normelor sociale, cuprinzînd și ierarhiile”¹⁷. Măcar în parte, descătușarea puterii subiective se petrece în societățile occidentale de astăzi prin participarea la experiențe de masă: „Disponibilitatea față de «entuziasmul sacru» apare la individ prin contactul cu ceilalți în masă, contact care produce o *descărcare* (*Entladung*) a responsabilității individuale, cu efecte *anomice*”¹⁸.

În raport cu semnificația pe care Ioan Petru Culianu o dă puterii, sarcina tradițională a religiei a fost aceea de a furniza o arie rituală pentru împlinirea puterii individului în condiții socialmente tolerabile. Ea și-a îndeplinit întotdeauna această sarcină cu o mare inteligență etologică și ecologică, psihologică și antropologică, sociologică și

„mistică”¹⁹ Într-adevăr, riturile religioase sînt o specie particulară importantă a riturilor sociative, adică a riturilor care asigură prin repetiția lor funcționarea grupului. Diferit însă de riturile sociative simple, riturile religioase pot constitui o arie de împlinire a puterii, pentru că pot canaliza forța libidoului – energie, agresivitate, violență, evaziune – în forme socialmente tolerabile. În societățile pseudospecifice – cum le numește Ioan Petru Culianu pe cele fără putere centralizată – o rețea socială acoperă în întregime existența individului cu scopul de a-l integra într-o cultură cu motivație transcendentă. Pe lângă aceste rituri integratoare, există însă și rituri compensatorii, care stăvilesc efectul dăunător al constrîngerilor sociale, permițînd descărcarea tensiunilor. În aceste societăți oamenii experimentează puterea în limitele permise de riturile compensatorii, adică printr-o răsturnare rituală a normelor care intră și în normă. Există însă și specialiști ai puterii, care transcend normele, pentru că asimilează atît de mult cultura cu normele ei, încît urcă la originea lor care e transcendentă în raport cu manifestările sale. Șamanul, yoghinul, asceții creștini, sufiții transcend normele pentru că au trecut prin experiența unei „morți” urmate de o „renaștere”; o moarte culturală și o renaștere care-i face imuni la condiționarea de către norme.

În „societățile specifice”, o dată cu iluminismul și cu secularizarea, statul a început să ia asupra sa sarcini care erau ale religiei, fără să poată oferi spații potrivite pentru desfășurarea completă a puterii individului. Capacitatea lui de a deschide spații ritualice compensatorii este limitată de principiile sistemului de producție occidental: putere = avere este o ecuație ce nu poate fi depășită fără a pune în discuție propriile premise ale statului modern. Dimensiunea esențială a puterii, cea subiectivă, rămîne astfel în afara justificărilor ideologice ale capitalismului. Riturile și miturile tradiției nu mai reușesc să-și îndeplinească funcția integratoare și compensatoare – religia a fost înlăturată, iar Statul nu mai poate controla, prin impunerea propriilor valori sau coerciția legii, forțele obscure care s-au descătușat: „Agresivitatea care se dezlănțuie în țările Occidentului reprezintă fenomenul cel mai alarmant al epocii noastre și totodată încheierea unui lung drum istoric și cultural.” „Omul, dezbărat de tot ceea ce îl transcende, apare, poate pentru prima oară în istorie, singur și lipsit de apărare în fața forțelor oarbe ale instinctului și ale agresivității”²⁰.

Cultura neagă subiectivitatea primară – mai precis: autoafirmarea biologică-libidinală necondiționată a individului – prin normele sale,

dar individul își afirmă din nou puterea subiectivă prin antin

Nihilismul – așa cum îl înțelege Ioan Petru Culianu, într-un

detrabă religios, asociat cu normele și ritualul, paralel cu semn

totuși apropiate ale termenului la Nietzsche și la Heidegger –, ca

a normelor, ca reducere la zero a ceea ce în orice sistem este m

asigure supraviețuirea lumii în care sîntem, este instrumentul anti

mului. În Occidentul precapitalist, nihilismul intervine cînd soc

sau individul se găsesc în fața unei schimbări radicale, a unei tr

între vechi și nou, într-o „stare născîndă (status nascens)”. Exem

unui astfel de nihilism ne oferă rînd pe rînd gnosticismul, creștin

Reforma și romantismul, care culminează, după Ioan Petru Cu

în opera lui Nietzsche²¹. „Oaspete neliniștitor”, nihilismul cap

înseamnă însă altceva : reducerea realității la dimensiunea comer

Pentru Occidentul precapitalist locul experimentării puterii era ap

întotdeauna de natură ideologică. Capitalismul, care stabilește egal

putere = avere, face ca banul să fie putere, iar puterea să aibă va

comercială. Justificările ideologice – demnitatea și puterea individ

pe care capitalismul le propune nu mai au de a face cu esența ep

noastre, ci numai tind să o mascheze și să o facă suportabilă. „Esența c

talismului modern constă într-un interes aproape exclusiv pentru mijl

de schimb, pentru bani, ceea ce înseamnă că unica realitate care sub

în adevărata ideologie a capitalismului este cea a comerțului.” „Nih

mul capitalist, care este reducerea realității la dimensiunea comerț

are drept efect o sărăcire radicală a omului, respectiv reducerea sa la

obiect al manipulării comerciale”²². În Occident, nihilismul nu mai e

un instrument de tranziție, ci o stare permanentă – pînă și utopis

este o mască a nihilismului ! El este destinul Occidentului, care atr

toate popoarele de pe pămînt. Acest nihilism colectiv diferă de mani

tarea nihilistă individuală a puterii, de antinomism. Riturile sînt trans

mate în spectacol sau dispar. Grupul nu mai are priză directă asup

individului. Puterea pe care individul o pierdea și o regăsea ritual

întors astăzi în starea pură de agresivitate. „Puterea în libertate, puter

neîndiguită de rituri sau de justificările ideologice ale societății, es

agresivitatea în stare pură”²³. Mecanismul e simplu și clar și ne am

tește stilul de gîndire al psihanalizei : Freud, analizînd „insatisfacția”

cultura occidentală, deplîngea faptul că pulsionile morții, agresivitatea

auto-agresiunea, nu au o cenzură similară pulsionilor erosului, și emite

un pronostic sumbru asupra viitorului civilizației.

În urmare, „puterea subiectivă”, autoafirmarea necondiționată a
 obiectului, neagă norma și poate distruge – cazul nihilismului, care ia
 adesea forma agresiunii, a violenței anomice –, sau poate crea,
 în vorba de „specialiști ai puterii” (= specialiști ai sacrului) o lume
 alternativă, după ce au însușit-o pe cea „culturală”, normată și „reală”.
 Problema puterii e – așa cum apare foarte bine ilustrată sau reprezentată
 în proza sa fantastică, îndeosebi în *Hesperus* – problema capacității de
 creații lumi alternative. Și la Eliade, se poate interpreta că omul suferă
 de nihilism, că omul pierde sacrul, pentru că pierde imaginația creatoare
 a lumii, cea în care sacrul se poate manifesta. Dar la Ioan Petru
 Culianu nu este vorba despre imaginație în acest sens modern subiectiv,
 ci mai mult decât atât, despre un *sens ontologic* al imaginației. La Ioan
 Petru Culianu interesul pentru călătoriile în afara acestei lumi, stările
 transformate ale conștiinței și extaz vine mai degrabă de la și este
 inspirat de matematica și fizica secolului XX. Universul nostru fizic
 este numai o convenție bazată pe percepția noastră”; lumea obiectivă,
 „reală”, cea în care locuim, este fixată de normele istorice (după Ernesto
 Martino) sau culturale (după Ioan Petru Culianu). Aceste norme nu
 definesc numai planul social, ci și planul realității (fizic, fiziologic,
 spațio-temporal, principiul identității): nu există realitate în afara cul-
 turii sau istoriei. Experiințe posibile în interiorul unei culturi încetează
 să mai fi astfel în interiorul alteia²⁴. Ideea convenției legilor care
 descriu – sau mai bine: care construiesc – realitatea, Culianu o susține
 filozofic pornind de la Wittgenstein și Feyerabend. Dar ea plutește în
 aerul mentalităților epocii noastre. Din punctul de vedere al modelelor
 ontologice, „lumile alternative”, „universurile paralele” care ne stau
 alături nu sînt compatibile nici cu sensul grec al transcendenței – pentru
 că nu se află deasupra –, nici cu cel iudaic, introdus prin panteismul
 spinozian în filozofia modernității ca imanență, ci este un fel de imanență
 dizolvată prin pluralism și neutralizată în raport cu binele și răul, ca
 pedeapsă sau recompensă după moarte: „Singura concluzie pe care o
 putem trage din multiplicitatea actualelor reprezentări ale altor lumi
 este aceea că noi trăim într-o stare de avansat pluralism al altor lumi”²⁵

Ajutat de psihologia cognitivă, el se lansează în căutarea altor lumi:
 este un specialist în putere care caută cu erudiția specialistului normele
 ale altor lumi, atât în istoria religiilor, cât și în lumile alternative ale
 religiozității New Age sau științei de astăzi, precum și în metodologia
 pe care o proiectează. Trei dintre cărțile sale importante atât pentru

cariera academică, cât și pentru evoluția ideilor sale – *Experiențe ale extazului, Călătorii în lumea de dincolo (Of the World)* –, se pot foarte bine înscrie sub titlul celui de-al treilea din păcate, volum *Out of this World*; unde traducerea editată a titlului este rezumativă pentru întreagă această linie de *primul I viaggi dell'anima. Sogni, visioni, estasi*²⁶. Unghiurile sînt, primul volum este mai mult un preambul metodologic, de *religionsgeschichtliche Schule*, urmat de o anexă practică de dimensiuni referitoare la „principalele probleme legate de înțelegerea a sufletului”. A doua reia „călătoriile sufletului” dintr-o perspectivă mai precisă atît ca temă – extazul, care însă este definit, la fel sau puterea mai sus, într-o manieră tipică pentru Ioan Petru Culianu, „Cîmpul destul de larg al termenului se raportează la ideea de *difficultăți* cu implicația psiho-sociologică de «a ieși din cadrele ce reglementează în împrejurări istorice date, criteriile normalității»”²⁷ –, cît și ca perspectivă istorică – de la elenism pînă la Evul Mediu. Dacă aceste două rămîn expresiile pregnante ale unei cariere academice, cea de a doua reia mai sintetic ca problematică, mai larg ca perioadă istorică, și luînd nu pe metodologie, ci pe aspectele de substanță ideatică ale Totuși, încă în *Experiențe ale extazului* devine evident că și aici, pe această linie a cercetărilor, Ioan Petru Culianu are în vedere aceiași „spații ai puterii”, adică aceiași specialiști ai sacrului cratofanic, care se dedau altor activități decît magiei, și anume deja anunțatelor activități de construcție a altor lumi. Am putea spune că o dată intervenită distanțarea tematică pe care am identificat-o mai sus și care e prezentă și în titlurile nerea articolelor pentru *The Encyclopedia of Religion*, unitatea de gândire a lui Ioan Petru Culianu, poate chiar și unitatea celei teoretice și literare, o dă axa comună a „specialiștilor puterii”, a specialiștilor cu preocupări de festării sacrului ca putere, adică ceea ce obișnuim să numim cratofanie. Le revine deci acestor specialiști, în cea de a doua perioadă a gândirii lui Ioan Petru Culianu, nu numai magia, adică manipularea, ci și călătoriile în alte lumi, respectiv crearea de alte lumi, de lumi alternative.

Prin urmare, dincolo de similaritatea de interes filozofic existentă pentru istoria și filozofia religiilor, dincolo de similarele obligații de dezvoltare erudită a disciplinei, solicitate de cariera academică occidentală a lui Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu, direcțiile efective în care cei doi își caută filozofia sînt diferite. Cu toate trimiterile, de altfel deosebit de favorabile, spre Heidegger sau existențialistii francezi, Eliade

O filozofie cu fața întoarsă spre trecutul ei hegeliano-neokantian, o filozofie care prin tradiția ei de pînă acum ar putea fi definită drept o filozofie a rațiunii. Ca în clasică figură a lui Ianus bifrons, cu opțiunea pentru cratofanie, care diferă de orientarea hierofaniei spre ființa statică, să înțelegem devenirea, Ioan Petru Culianu privește însă într-o direcție contrară, care este cea pe care o considerăm a evoluției filozofiei moderne. În interviul²⁸ acordat Gabrielei Adameșteanu, Ioan Petru Culianu definește această direcție astfel: filozofia contemporană nu privilegiază tema ființei sau a „ființei spre moarte” (se poate ușor înțelege trimiterea la Heidegger și la existențialismul francez), ci „problemele cognitive” și toate tipurile de „cosmogonii”. „Prezentarea de față de Culianu (...) ne face să regîndim acele dezbateri despre spirit, aparențe și aparente, care au continuat din vremea lui Berkeley pînă în zilele noastre – zilele propriilor noastre «date» despre fizică, matematică, percepție și convențiile gândirii. Scopul lui Culianu este de a ne ajuta să realizăm – literalmente, să facem reale – alte posibilități. Prin modificarea percepțiilor noastre primite istoric despre spațiu, timp și materie, ne vom trezi că trăim creator într-o lume alternativă sau, și mai bine, în alte lumi. Pentru Culianu, multiplicitatea lumilor pare să fie o necesitate epistemologică, o funcție a modului în care spiritul operează în spațiu. Spiritul funcționează, pînă la urmă, înăuntrul spațiului creat înăuntrul spiritului”²⁹

Filozoful religiilor este un „specialist al puterii”, adică un specialist al sacralului care se manifestă cratofanic. Întrucît însă, așa cum spuneam, el trebuie să vedem emblema proiectului unui nou filozof, acest filozof nu mai este un mistic al ființei și al rațiunii, ci un mag al devenirii materiei și al acțiunii. Noul filozof este pentru Ioan Petru Culianu un magician, un thaumaturg al lumilor alternative posibile, un practician, în sensul creatorului nietzscheean, nu un contemplativ. Chiar și critica metodologică se leagă la Ioan Petru Culianu de lumile alternative, de imposibilitatea de a construi alte lumi și, deci, de „deconstruirea” realității obiective și absolute a lumii impuse de normele oricărei culturi, pentru că lumile pot fi percepute (numai ?) grație dimensiunilor care nu există în interiorul lor”. Împotriva metodologiei clasice, întemeiate pe model aristotelic, pe raționalitatea tradițională, care susține structurile ierarhice piramidale și chiar dictatura, Ioan Petru Culianu propune un model binar bazat pe mutații, oarecum statistic, probabilist al metodei. Conform cu opțiunea filozofului pentru manifestarea prin cratofanie a sacralului,

metoda sa e interesată de structura generării, procesului, și statică, de o hermeneutică, dacă putem spune așa, a binarismului – în care cred că am putea să vedem noile modele mnemotehnice –, nu de una a asemănărilor, analogiilor și ar. Un atare model metodologic susține individualismul sau „lib” (ca să nu spunem, cum totuși Ioan Petru Culianu o face, „individual”, pentru a nu risca să îl confundăm cu nihilismul generalizat al Occidentului) unor „specialiști ai puterii” totalitarismului politic sau sectar religios. El este interesat de spirarea manipulării prin erosul magic al imaginilor și vine antimanipulării prin deconstruirea sistemelor castratoare ale instalate ca realitate prin reguli general acceptate, prin construcții lumi alternative, paralele, sau măcar prin „călătoriile în alte lumi” pluralizarea lumilor, respectiv a realității.

S-a speculat mult asupra sfârșitului lui Ioan Petru Culianu³⁰. Schematic, el este analog cu cel al lui Bruno: filozoful magician și magicianului. Ioan Petru Culianu caută lumi paralele împotriva lumii agresiv, a violenței anomice, tot așa cum șamanii preistorici eliberau sufletele pentru a călători în alte lumi sau magicienii Roma manipula erotic mulțimile sau sufletele individuale. Nu știu dacă umanitate pradă atîtor manipulări, ale Statului vrăjitor sau ale magicienii de circ, lumile paralele pot fi construite – sau, măcar, putem călători în ele – cu deplina inocență a șamanului preistoric, adică, nu cumva totul poate fi folosit, totul poate fi resemnificat, totul poate fi, conform unei celebre lozinci a postmodernului, refolosit, în direcția destinației lui intenționate (de parcă ar mai exista subiectul atotput al unei atari destinări !). Ceea ce pot să bănuiesc, fără a fi prezumat, este că el moare ca o jertfă pe rugul agresivității nihiliste de celor care construiesc alte lumi, ci se mărginesc la refuzul violent al acestor

Note

1. *Cotidianul*, Suplimentul *LA&I*, 18.05.1992, p. 7.
2. El o face de altfel pentru filozofia greacă, numai că are în vedere o problemă religioasă particulară, aceea a „*metensomatozei*, adică a transmigrării sufletului dintr-un corp în altul” „În multe cazuri, filozofia nu este altceva decît o încercare sistematică de a analiza implicațiile unui set de reguli”

1. *Alături în lumea de dincolo*, Ed. Nemira, București, 1994, p. 42.
2. Oricum, pentru Ioan Petru Culianu filozofii greci sînt mai degrabă „iatro-mantici” – *Experiențe ale extazului*, Ed. Nemira, București, 1998, cap. I, pp. 29-48, iar culmea filozofiei grecești, „platonismul [...] este în esența sa sinteză plină de forță a credințelor șamanice grecești, care au fost sistematizate și spiritualizate” (p. 153).
3. Există aici un posibil răspuns la întrebarea : de ce reîncepe mereu filozofia românească ? De fapt, reîncepe numai filozofia care încearcă să se sincronizeze cu Occidentul, și care în această sincronizare mereu depășită cronologic naște avortoni chiar din perspectiva criteriilor filozofice occidentale. Altfel, filozofia existențială construită pe seama filozofiei și istoriei religiilor, ceea ce considerăm a fi reala naștere, autentică originare a filozofiei aici, are continuitate, originalitate și puterea de a se impune. O întreagă linie de filozofie românească își află aici originalitatea și chiar și continuitatea reclamată de o adevărată școală.
4. „Dacă e ceva de salvat în teoriile vehiculate de *religionsgeschichtliche Schule*, e ideea lui Wilhelm Anz că ascensiunea sufletului reprezintă motivul central al gnosticismului. Într-adevăr, așa cum Hans Jonas a văzut foarte bine, ascensiunea sufletului gnosticului reprezintă finalitatea existențială a gnozei” (*Experiențe ale extazului*, ed. cit., p. 13.)
5. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, Ed. Nemira, București, 1999, p. 219.
6. Ioan Petru Culianu, *idem*, p. 16.
7. *Ibidem*, p. 132.
8. *Ibidem*, p. 133.
9. *Ibidem*, pp. 135-136.
10. *Ibidem*, p. 136.
11. *Ibidem*, p. 144.
12. *Ibidem*, p. 155.
13. *Ibidem*, pp. 155-157.
14. *Ibidem*, p. 51.
15. *Religia și creșterea puterii*, studiu foarte important pentru înțelegerea perspectivei interpretative și ideilor lui Ioan Petru Culianu, din volumul semnat alături de Gianpaolo Romanato și Mario G. Lombardo – *Religie și putere*, Ed. Nemira, București, 1996 (ed. italiană : 1981), p. 164
16. Ioan Petru Culianu, *Religia și creșterea puterii*, în *op. cit.*, p. 165
17. *Ibidem*, p. 166. Am insistat, folosind citate lungi și integrale, asupra acestui studiu pentru că el este ignorat de majoritatea comentatorilor și singurul lipsit în ediția română de vreun studiu sau introducere, deși are o importanță majoră în înțelegerea lui Ioan Petru Culianu.
18. *Ibidem*, p. 170.
19. *Ibidem*, pp. 227-228.

20. *Ibidem*, pp. 228 și 229.
21. *Ibidem*, pp. 206-213.
22. *Ibidem*, pp. 216-217 și 218.
23. *Ibidem*, p. 226.
24. Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, ed. cit., p. 44.
Ioan Petru Culianu, *Religia și creșterea puterii*, în op. cit., p. 187.
25. Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, ed. cit., p. 240 și p. 239.
26. Subtitlul inițial era: *Otherworldly Journeys from Ghilgamesh to Einstein*, Shambhala Publications, Inc., Boston & London, 1991; versiunea italiană apare la Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano, 1991 și aparține lui Maria Sole Croce. Subliniez preferința mea pentru traducerea titlului: *În afara acestei lumi*, nu *Călătorii în lumea de dincolo* – care este o interpretare ortodoxă, respectiv creștină sau platonizantă, a termenului englez dat de Ioan Petru Culianu în concordanță cu modelul ontologic postmodern pe care îl propune.
27. Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului*, ed. cit., p. 26.
28. „Lumea est-europeană...”, în revista 22, 5 aprilie 1991.
29. „Cuvînt înainte” de Lawrence E. Sullivan, în Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, ed. cit., pp. 28-29.
30. Nu știu în ce măsură Ioan Petru Culianu putea pune în pericol clasa politică românească constituită după căderea regimului lui Ceaușescu. Personal îndoiesc foarte mult că aceasta ar fi explicația morții lui. Regimurile comuniste din România n-au fost niciodată stresate de producțiile intelectuale pentru că niciodată în societatea românească atari produse n-au avut pătrundere în masă și circulația care să le instaleze ca lumi alternative (cum ar spune Ioan Petru Culianu), periculoase pentru realitatea politică de aici, capabile să producă decizii politice. Nu am însă nici o explicație pentru faptul că nici unul dintre analiștii politici n-a folosit ideile lui Ioan Petru Culianu în analiza căderii comunismului românesc și a perioadei de tranziție care a urmat de mai bine de un deceniu. În primul caz, Occidentul a acționat, cu bună știință sau ignorant, prin magia fantasmatică a publicității și artei. Serii de imagini văzute prin intermediul unor antene individuale sau difuzate prin canalul video au creat o lume alternativă, abundentă și aventuroasă, reală și dezechilibrantă, în fața unei populații înfometate și plictisite. În al doilea, tranziția este perfect interpretabilă ca un stadiu de anomie în raport cu puterea politică, un stadiu de afirmare a puterii individuale împotriva statului și societății frustrante, dar totodată și împotriva comunității.

Ioan Petru Culianu, istoric al ideilor : exemple de metodologie hermeneutică

Roberta Moretti

Premisă

În acest eseu, care dezvoltă tematici tratate în teza de licență *Le molte latitudini di Ioan Petru Culianu 1950-1991* (*Multe latitudini ale lui Ioan Petru Culianu, 1950-1991*)¹, mi-am propus să expun unele teze ale profesorului Culianu în privința istoriei ideilor, domeniul de studiu pe care l-a cultivat intens pînă în pragul anilor nouăzeci. Am extras din lucrările sale o serie de exemple de metodologie hermeneutică ce se deschid astăzi unor noi și importante dezvoltări teoretice.

1. Meseria de istoric al ideilor

Civilizația contemporană ia formă din întâlnirea diverselor culturi în decursul dezvoltării lor istorice ; e vorba însă, după opinia lui Culianu, de o configurație care face uz de idei și categorii de origine dispartă : istoricului ideilor îi revine să le identifice, chiar și atunci cînd acestea frizează domenii de referință care, la un prim nivel, par excentrice într-o cercetare de acest tip. Unul dintre domeniile „excentrice” față de cercetarea istorică așa cum este ea înțeleasă de obicei îl constituie polaritatea fantasticului, procesele imaginative activate în diverse epoci și a căror hermeneutică nu poate fi separată, după Culianu, de analiza proceselor culturale ce se desfășoară în dinamica istorică. Dacă, într-adevăr, ideile se modelează în raport cu istoria și cu puterea politică și religioasă,

arsenalul imaginar ascunde, la rîndul său, o forță capabilă să manipuleze și să conducă, să restaureze dar și să submineze valorile unei epoci. În *Eros și magie în Renaștere*² Culianu își ațintește privirea asupra transformării produse în epoca de azi datorită descoperirilor științifice și considerabilei dezvoltări a tehnologiilor. Premisele acestei transformări ar trebui examinate, susține Culianu, mai degrabă „la nivel al imaginarului ca atare”, decît la cel integral explicit al descoperirilor științifice, „pornindu-se, evident, de la ideea că o descoperire deosebit de posibilă numai într-un anumit orizont de cunoștințe și de credințe privitoare la posibilitatea ei”³. Autorul confruntă două sisteme: doctrinelor magice din Renaștere și cel al gândirii științifice contemporane, constatînd că dezvoltarea științei moderne „presupune o mentalitate diferită față de cea care prezida «științele» Renașterii”. „Istoria ideilor – subliniază Culianu – are nu numai dreptul, ci și datoria de a pune întrebări legate de *cauzele care au produs această enormă schimbare în imaginația umană*, fenomen care a dus la transformarea metodelor și obiectivelor științelor naturii”⁴. Potrivit autorului, ne găsim în fața unei chestiuni fundamentale a culturii noastre: o chestiune asupra căreia ar trebui să reflectăm, evitînd facila punere sub acuză a progresului tehnologic înțeles ca eveniment-cheie al modernității, făcîndu-șine seama de faptul că nu doar tehnica în sine a dus la marile descoperiri ale științei secolului XX.

Marea cotitură de la magia renescentistă la știința modernă ar conștina, potrivit savantului român, într-o „mutație a imaginarului”

Magie și știință reprezintă în ultimă instanță nevoi imaginare, trecerea de la o societate cu dominantă magică spre o societate cu dominantă științifică se explică în primul rînd printr-o mutație a imaginarului

Această mutație poate apărea ca o fractură între două tipuri de gândire, dintre care una imatură ar preceda-o pe următoarea, de mare maturitate. Însă, potrivit lui Culianu, această optică istorică trebuie corectată. Progresele de ordin științific și tehnologic ale timpurilor moderne ne predispun la opinii eronate în legătură cu ideea de progres, aceleași pe care le cultivau pozitivistii secolului al XIX-lea, entuziaștii „progresului” și devotați „rațiunii” științifice. Culianu are, în schimb, o atitudine diferită față de ideea de progres, adoptînd punctul de vedere al unei epistemologii de factură recentă:

Ne găsim astăzi – scria el în 1987 – la intersecția a două epistemologii : prima, cu rădăcini încă în iluminism, crede că progresul științific este cumulativ și că, pînă la urmă, omenirea va ajunge să descopere Adevărul ; a doua, care nu există decît de un sfert de secol, consideră că toate viziunile asupra lumii sînt valabile, că ele sînt la fel de departe de Adevăr și că între ele nu există continuitate. Conform acestei epistemologii, viziunea asupra lumii specifică Renașterii și aceea a științei moderne, deși se află într-o succesiune cronologică, nu au nimic de a face una cu alta : ele sînt, pur și simplu, reciproc incommensurabile⁶.

Ideea respectivă trebuie așadar să fie redimensionată într-o perspectivă istorică multilaterală și relativistă, nu fără a se ține totuși seama de teoriile istorismului german de la finele secolului al XIX-lea⁷. Analiza pe care o întreprinde Culianu este mai puțin una a faptelor și a cronologiei evenimentelor și mai mult una a cauzelor care le-au produs, în relație cu dezvoltarea științei moderne. Sînt puse în lumină presiunile de ordin ideologic exercitate de instituțiile dominante și, în cadrul trecerii de la Renaștere la epoca modernă, sînt indicate drept momente cruciale moartea lui Giordano Bruno și impunerea Reformei protestante.

Ne aflăm în perioada tranziției către modernitate, iar Culianu recurge la o comparație curioasă : compară mutația imaginarului și nașterea științei moderne cu o muscă apteră (*a wingless fly*). Punctul de plecare al acestei comparații este poziția susținută de Jacques Monod în lucrarea *Întîmplarea și necesitatea* (trad. it. Mondadori, Milano, 1970)⁸. Știința modernă, scrie Culianu,

...izvorăște dintr-o interacțiune de forțe ideologice extrem de complexe, într-un proces care amintește îndeaproape selecția naturală a speciei. Știm acum – spune el mai departe – că aceasta nu e determinată de o lege providențială, ci de accidente mediului înconjurător, pe care J. Monod le-a definit, poate eronat, drept *întîmplare*⁹.

În procesul de selecție a speciei se pot manifesta evenimente care periclitizează și adesea elimină speciile animale a căror supraviețuire e amenințată de nou-apăruta situație ambientală. O muscă apteră este în esență un animal bolnav, un produs nereușit al naturii, ea fiind lipsită de aripi. Acest mutant genetic nu are posibilitate de subzistență pe pămînt, întrucît este o pradă ușoară pentru păsări și va fi, după toate probabilitățile, eliminată prin selecția naturală. Însă același lucru se poate

petrece și cu „specia normală”, dacă devin adverse condițiile de pildă, în cazul unui vînt foarte puternic la care muștele nu pot rezista. În acest caz, va reuși să supraviețuiască și să se reproducă exact musca apteră, întrucît poate umbla pe sol și poate evita de a cădea ușor pradă păsărilor, puse și ele în dificultate de vînt.

Revenind la științele Renașterii, Culianu susține că ele nu erau în criză. Într-adevăr, într-un mod similar cu procesul de apariție a muștei aptere, o serie de evenimente neprevăzute și concomitente cu epoca tîrzie a Renașterii a declanșat o mutație de idei din care s-a născut noua formă formantă precursoră a spiritului științific modern.

... a luat naștere – scrie Culianu – ca o muscă apteră care, datorită virtuților ale istoriei secolului al XVI-lea, a avut norocul de a nu fi neobservată și de a nu fi eliminată de implacabila selecție naturală. Aceasta a afectat atît de profund științele renascentiste, încît nu exista de orice posibilitate de a se mai reface¹⁰.

Marea spaimă a învins, ca vîntul în confruntare cu musca apteră, în fața unei nemiloase reforme religioase s-a renunțat la magia alchimie, la astrologie; iar pentru cine nu dorea să riște ca Galileu (1564-1642) sau ca Bruno (1548-1600), era preferabil să urmeze exemplul lui Newton (1642-1727) și să păstreze tăcerea, cum a făcut în privința studiilor de ocultism și mai cu seamă de alchimie, el însuși, le-a cultivat însă în secret toată viața.

Științele Renașterii, precizează Culianu, funcționau perfect pentru oamenii epocii; trebuie, de aceea, să ne distanțăm de cei care au vădit „carența valorii de întrebuințare” a acelor științe. Într-adevăr, astăzi, la începutul secolului al XVI-lea,

...departe de a fi o știință în declin, se bucura de o considerabilă valoare; trebuie să fi fost mult superioară valorii sale reale de întrebuințare. Totuși, numai a posteriori se poate controla acest lucru; pentru că în epoca Renașterii valoarea relativă de întrebuințare a astrologiei nu era mică decît cea pe care noi o atribuim astăzi teoriei radioactivității și celei a relativității. (...) Dintre științele Renașterii, alchimia este cea care a înregistrat eșecurile cele mai constante. În pofida acestuia, deoarece avea un rol important în obținerea remediilor iatrochimice, chiar a celor utilizate de medicina astrologică, ar fi imposibil să nu aibă nege orice valoare de întrebuințare. (...) alchimia nu avea nici un fel de a se considera amenințată în fundamentele ei. Desigur, nu

Atrem de mare de șarlatani a discreditat-o, însă practicile alchimice ale lui Newton ne demonstrează că ea nu încetase de a suscita interesul oamenilor mai luminați spirite ale secolului al XVII-lea. Unii dintre istoricii științelor se mai întreabă și astăzi de ce oare, dacă alchimia constituia preocuparea fundamentală a lui Newton, acesta a publicat tot felul de lucruri, cu excepția materialelor privitoare la experiențele sale alchimice. Răspunsul este atât de simplu, încât ne miră că este atât de sistematic evitat sau deformat: Newton trăia într-o vreme caracterizată, pe plan politic, de triumful puritanismului care, trebuie să ne amintim, detesta științele oculte... Astfel încât, Newton nu și-a făcut publice experiențele de alchimie deoarece avea capul pe umeri și prefera să și-l păstreze.

În concluzie, pentru Culianu *„Este absolut evident că științele magisterii, oricare ar fi fost valoarea lor reală de întrebuințare, nu erau niciodată lipsite de o valoare relativă de întrebuințare”*¹¹. Învățățul român pliniază încă o dată energia presiunilor ideologice care, în cazul religiilor, pliază cu forța ideile dominante, obiceiurile și structura socială a marilor mase.

Confruntându-se ideile care aparțin celor două sisteme socio-culturale, pe de o parte cel magic și pe de altă parte cel științific modern, pot fi identificate procesele care unesc în perspectivă istorică ideile. Se întrevede o mutație a dimensiunii imaginare, reflectată în două viziuni asupra timpului cu siguranță incompreensibile dacă este adoptat criteriul istoric al unui progres linear al omenirii (care, pentru Culianu, e o prejudecată). Această nouă perspectivă hermeneutică ne îngăduie să stabilim că sunt conexiunile dinamice dintre idei; într-adevăr, „în unitatea ontologică a vieții, în istorie, în sistemele de cultură și în organizații” – scrie Wilhelm Dilthey¹² –, „totul e conceput în constantă schimbare...”. Ideile depozitate în memoria culturală se dezvoltă într-o istorie proprie, gata atât de întrebuințarea cât și de uitarea lor, gata să se reactualizeze, apărând în forme noi, de cele mai multe ori de nerecunoscut.

Magia – scrie Culianu – are în comun cu tehnologia modernă prezența de a parveni, prin alte mijloace, la aceleași rezultate: comunicare la distanță, transporturi rapide, călătorii interplanetare fac parte dintre isprăvile normale ale magului¹³.

Baza de propulsie a gândirii științifice și tehnologice ar putea fi conținută, măcar în parte, în imaginația și în credințele cutezătoare ale gândirii magice. Culianu nu intenționează să afirme prin asta că metoda

magiei are ceva în comun cu cea a științelor naturale mo-
 imagina drept posibil un lucru precedă inevitabil punerea sa
 constituie o premisă lipsită de echivoc :

S-au înșelat istoricii – scrie Culianu – întemeind dispariția
 apariția „științei cantitative” : aceasta nu a făcut altceva de
 substituie unei componente a celei dintîi, continuîndu-i în real
 și obiectivele prin mijloacele tehnologiei. Electricitatea, m
 rapide de transport, radioul și televiziunea, avionul și compu
 constituit realizări ale promisiunilor pe care magia le formulase
 care intrau în arsenalul procedeelelor supranaturale ale magului
 pildă a produce lumină, a comunica cu regiuni îndepărtate ale sp
 a zbura prin aer și a dispune de o memorie infailibilă. Tehnolo
 poate spune, este o magie democrată, care îngăduie tuturor să
 cize de facultățile extraordinare cu care se lăuda magul¹⁴.

Cine sînt atunci moștenitorii direcți ai magiei renașcentiste ?
 tehnica modernă a exploatat visurile magului, există în schimb alte
 în care magia este nebănuît de activă și de operantă, iar acest luc
 petrece în domeniul științelor psihologice și sociale. Operațiunea m
 se desfășoară aici dincolo de pragul conștiinței, iar în aceasta îi r
 forța însăși. Conform științei din Renaștere, fenomenele magice
 strîns legate de cele erotice. Aceste legături stau, în sens larg și su
 și la baza raporturilor dintre indivizi, dat fiind că raporturile i
 subiective sînt reglementate în mod inconștient de procesele ma
 Observarea acestor raporturi, dinamica lor și înțelegerea acestui m
 nism complex poate fi de cea mai mare utilitate și ar trebui utili
 efectiv. De mulți ani relațiile intersubiective sînt supuse unei observ
 atente de către psihologia generală și de către științele care se ocupă
 formarea individului. Precursoarea acestei științe ar fi după cît se p
 în opinia lui Culianu, magia erotică a lui Giordano Bruno, cel r
 tragic și mai bizar dintre învățații Renașterii tîrzii care mai cunoște
 încă magia astrologică de proveniență arabo-hispanică. Fără să
 conștientă de acest lucru, o societate ar lua forma pe care dorește să l
 imprime manipulatorul brunian :

Sociologia, psihologia și psihosociologia aplicate – scrie Culianu –
 în măsura în care au totdeauna o parte operațională, sînt în ziua de astă
 moștenitoarele directe ale magiei renașcentiste. Ce se putea spera oar

„să se obțină prin cunoașterea relațiilor intersubiective? O societate omogenă, sănătoasă ideologic și guvernabilă. Manipulatorul total al lui Bruno își asumă sarcina de a furniza subiecților o instrucție și o religie convenabile.

Apoi, citindu-l pe Bruno, urmează :

„Este necesar, mai cu seamă, să avem cea mai mare grijă în privința locului și felului cum este educat cineva, în privința studiilor pe care le-a urmat : ce fel de pedagogie, ce religie, ce cult, pe baza căror cărți și a căror autori. Căci toate acestea generează de la sine, iar nu *prin accident*, toate calitățile supușilor (...)” (*Theses de Magia*, LII). Controlul și selecția sînt așadar stîlpii de susținere ai ordinii¹⁵.

2. Filtrul hermeneutic

În trecerea de la un sistem de idei la altul, ideile se reconfigurează plecînd de la precedentă *forma mentis*, sînt alese și readaptate de aceasta pentru o nouă sistematizare, fie ea religioasă, politică, socială etc. În *Eros și magie în Renaștere* Culianu ne spune că istoricul ideilor nu trebuie să se mulțumească a descrie conținuturile ideologice ale unei epoci date ; lui i se cere să zărească și un aspect subtil, a cărui observare pune în lumină *voința selectivă* – latura obscură ce s-ar afla la baza proiectului coordonator al gîndirii unei epoci.

Originalitatea unei epoci – scrie Culianu – nu se măsoară după conținutul sistemelor sale ideologice, ci mai degrabă după „voința selectivă”, adică după grila de interpretare pe care ea o interpune între un conținut preexistent și rezultatul modern al acestuia¹⁶.

Grila interpretativă funcționează ca filtru hermeneutic, iar orice mesaj care trece prin ea nu rămîne inalterat, ci produce „două efecte de ordin semantic” :

...primul, tinzînd către organizarea însăși a structurii culturale a epocii și situîndu-se în afara ei, se definește ca un mecanism în egală măsură complex și subtil de valorizare ori, dimpotrivă, de refulare a anumitor conținuturi ideologice ; al doilea, care acționează chiar în interiorul structurii culturale respective, se definește ca o distorsiune

sistematică, sau de-a dreptul o inversiune de ordin semantic trecute prin grila interpretativă a unei epoci¹⁷.

Prima operație este selecția pe care o face orice epocă din mediile ideologice care derivă din alte sisteme culturale, acestea se organizează în structura culturală a vremii, cea de a doua, a cărei structură are loc chiar în interiorul structurii respective, se referă la un material alăut. Sarcina istoricului ideilor, mai mult chiar, „*aspirație*” a acestuia, va fi cea de a întrevădea „voința selectivă” hermeneutic al unei perioade date, și de a-i evalua în consecință o voință internă, respectiv *voința de distorsiune*. În opinia lui Culianu, lucrul care contează realmente, întrucît determină originalitatea moment cultural dat, este *sistemul interpretativ* al acestuia. În viziunea conținuturilor unei ideologii pot fi descrise, sistemul interpretativ dovedește alunecos, el este descris ca fiind o

...prezență tacită, ca să nu spunem ocultă, dar totodată obiect inexorabilă; el se arată din cînd în cînd în toată complexitatea pentru a se sustrage imediat apoi privirii cercetătorului care, pe de altă parte, putea practica istoria ideilor, e chemat să vadă nu numai ceea ce se înfățișează de la sine, respectiv *ideile* înseși, ci tocmai ceea ce se ascunde, firele secrete care unesc ideile cu voința invizibilă a timpului regizorul lor¹⁸.

Conceptele de inversiune semantică și de voință deformantă acționează în sistemul de valori al unei epoci date și pot avea puterea de a transforma într-un mod radical felul de a gândi al unui anumit grup social.

După cum am menționat deja, Reforma din secolul al XVI-lea decurgînd din ea, accentuarea puritanismului, atît în sînul Bisericii protestante, cît și al celei catolice, reprezintă pentru Culianu unul din factorii hotărîtori în apariția științei moderne. Schimbarea ideologică produsă afectează gîndirea magică în asemenea măsură încît nu este exclusă, de către Culianu, existența unui cerc hermeneutic care împiedică să precizăm dacă „sfîrșitul magiei a produs Reforma și Reforma a produs sfîrșitul magiei”¹⁹; în orice caz, trebuie ținut seama de faptul că cele două evenimente sînt strîns legate între ele. Factorii Reformei include examinarea rațiunilor ideologice ale acestei mișcări, a cărei presiune acționează asupra sistemului de valori curente modificîndu-le, introducînd o treptată configurare de noi valori, mai conformă

Instanțele religioase și politice ale timpului. Valorile care erau anterior de digerate de societatea vremii sînt acum depreciate de către noul curent de idei, iar alchimia, astrologia²⁰, magia²¹ sînt respinse și eliminate. Acestui factor Culianu îi mai alătură încă unul, care începe să apară în Anglia puritană a secolului al XVII-lea : o schimbare în cadrul intereselor vocaționale²², orientate către știință și tehnică. Raportul acestora cu interesele de ordin militar nu trebuie subapreciat. În sinteză, factorii examinați de Culianu pun în lumină că „bazele tehnologice ale societății noastre par a fi fost puse de două activități umane ale căror raporturi cu științele ar fi fost greu de bănuț : religia și războiul”²³. În partea sa *Religie și putere* (1981), Culianu susținuse valabilitatea de fond a afirmațiilor lui Max Weber, căruia îi revine meritul

...de a fi înțeles că modificările ideologice le preced și le provoacă pe cele economice... Pentru ca sistemul economic numit capitalism să se poată ivi, a fost necesară o înclinație a individului spre economisire care să îngăduie acumularea de capital. Această înclinație nu este desigur una „naturală”, fiindcă atunci „capitalismul” s-ar preface într-o constantă a istoriei. Dimpotrivă, pentru ca individul să renunțe la bunurile pămîntești și să acumuleze o valoare, la urma urmei abstractă, numită bani, era nevoie de un puternic impuls ideologic care să justifice o atare atitudine. Acesta nu putea fi, cu siguranță, impulsul ascetic medieval, deoarece omul Evului Mediu creștin era mai degrabă înclinat să nu observe lipsa mijloacelor materiale, în vreme ce abundența acestora îl obliga, măcar în teorie, dar foarte des și în practică, să îndeplinească fapte de caritate. Dar iată apărînd, o dată cu puritanismul, o formă complet nouă de ascetism, un ascetism intra-mundan care nu numai că îngăduie acumularea de bogății, ci interzice formal și să se beneficieze de ele, și să fie împărțite celor mai nevoiași²⁴.

În eseu *Religia ca sistem*, Culianu sugerează că nu doar religia, ci chiar existența noastră însăși pot fi traduse în termenii unui sistem, iar reprezentarea pe care ne-o propune se inspiră din teoria fractalilor, a căror fiecare ramificație e infinită, și urmează o anumită regulă.

Viața mea – scrie Culianu – e un sistem de fractali extrem de complex, un sistem care evoluează simultan pe mai multe dimensiuni²⁵

Ceea ce înseamnă că, în fond, noi nu putem surprinde decît o minimă parte a sistemului.

Dar în ce fel e oare posibil să fie traduse în practică – scrie el departe – rezultatele acestei constatări destul de vagi, din care rezultă că religia (și tot restul) sînt sisteme? În realitate – vine răspunsul – e o descoperire recentă, dar ceea ce implică ea în primul rînd este că datele religiei sînt sincronice și că distribuția lor diacronică este o operație ale cărei cauze nu e nevoie să le analizăm; sau, dacă înlocuim o asemenea analiză, va trebui să ne raportăm continuu la din nou mereu noi de fractali de o complexitate infinită. Din această perspectivă religia nu posedă o „istorie”, iar istoria dintr-un anumit moment este definită de o „religie”, ci doar de vreun fragment incomplet al unei religii. Fiindcă o religie este înainte de toate un sistem de o complexitate infinită, iar apoi acea parte din sistemul respectiv care a fost selectată în decursul istoriei acestuia²⁶.

3. Noțiunea de program mental

În ultimele sale scrieri Culianu accentuează caracterul cognitiv al cercetărilor sale și, dacă în calitate de „istoric cognitiv” el ridică probleme cheie inerente funcționării minții omenеști, în calitate de istoric al religiilor își îndreaptă atenția spre ceea ce el definește drept „program mental”. „Religiile – susține Culianu – sînt programe mentale derivate din impactul cu un număr nelimitat de factori, interni și externi, asupra minții omenеști; (...) ca să vorbim limpede, acesta este un joc de avînd o miză de ordin individual și colectiv foarte ridicată: se pune în discuție existența umane și viitorul omenirii”. Mai adaugă, de asemenea, „În calitate de oameni nu ne punem întrebări asupra mesajului unei religii, dar în calitate de oameni de știință ne punem întrebări asupra programului acesteia”²⁷.

Cercetarea pe care o efectuase în legătură cu *Gnozele dualiste ale Occidentului*²⁸ evidențiasse un punct cheie care implica raporturi de dependență între diversele formulări dualiste ale sistemelor gnostice. Această accepție de care se servește Culianu, dualismul, în calitate de categorie istorico-religioasă, se bazează pe „opoziția între două principii”: această formulare „opoziție” indică *antagonism*, iar „principiu” trimite la *originea* unei entități. În cadrul sistemelor gnostice, dualismul presupune „prezența a două entități separate, fiecare din ele aflîndu-se în căutarea originii unei creații proprii”²⁹. Ugo Bianchi, maestrul și inițiatorul lui Culianu în studiile asupra gnosticismului la Universitatea Catolică

... Milano, adusese importante contribuții la cercetările privind istoria
 ... amului, printre acestea numărându-se și descoperirea că „nume-
 ... mituri prezente în «marile religii» au aspect și origine dualiste”
 ... parînd diverse mitologii din diverse zone, Ugo Bianchi relevase
 ... elisme specifice, respectiv versiuni diferite ale acelorași mituri,
 ... la popoarele care nu cunosc scrisul. Un asemenea rezultat, reflecta
 ... anu, pe lângă faptul că pune problema genezei independente a acestor
 ... tiri, ridică și importante semne de întrebare chiar în privința isto-
 ... religiilor. Și Lévi-Strauss propusese – amintește Culianu – ipoteza
 ... mecanism fundamental care stă la baza gîndirii umane, adică pro-
 ... arca de narațiuni similare în contextele culturale cele mai disparate.
 ... etarea dualismelor occidentale îl puneau pe Culianu în fața unor noi
 ... pective asupra originii și interpretării acestei categorii. Îi servea
 ... pt ghid textul intitulat *Remarques sur le dualisme religieux*, un eseu
 ... al Mircea Eliade în care dualismul era pus în relație cu sistemele de
 ... alficare binară.

Miturile sistemelor gnostice puneau în lumină o structură fundamen-
 ... dualist, în care două principii, cel al lucrurilor bune și cel al
 ... rurilor rele, se contrapuneau. La rîndul lor, clasificările de tip binar
 ... ră un instrument util pentru ierarhizarea fenomenelor care se prezintă
 ... mod imediat ca duale. Această constatare îl împingea pe Culianu să
 ... recteze posibila reacție între dualismul fenomenului religios în dome-
 ... ul care îl interesa și structura bicamerală a creierului uman, evidențiată
 ... cele două emisfere ale sale³⁰. În decursul evoluției sale, creierul ome-
 ... ic a cunoscut un proces specific de diferențiere funcțională între cele
 ... două emisfere. S-a confirmat, de pildă, că emisfera stîngă e specializată
 ... funcțiuni lingvistice³¹. Examinată în lumina acestor considerații
 ... terdisciplinare, în virtutea dovezilor care au ieșit la lumină în structura
 ... ndirii mitice și în raporturile de dependență dintre formulările dualiste
 ... în sistemele gnostice, problema dualismului sfîrșea prin a se impune
 ... nu numai și nu atît ca problemă istorică, ci cognitivă. Culianu se
 ... ferea la acest lucru, într-un articol apărut în 1989 în revista *Panorama*,
 ... la o descoperire neașteptată.

I.P. Culianu intuia că la baza miturilor gnostice poate fi recunoscut
 ... un „sistem ideologic” grefat în mintea oamenilor: o „regulă de gene-
 ... rare”, simplă de altfel, ar combina secvențele logice în interiorul
 ... sistemului, producînd toate variantele. Una din variantele sistemului
 ... este aleasă de grupul uman pe baza unor rațiuni economice și sociale,
 ... dar „în general se poate spune că un sistem de idei (...) este în mod

fundamental grefat în mințile omenești și deci se derulează în în-
 asemeni programului unui computer care execută apoi cu to-
 lucruri pe ecran”³².

Cît despre așa-zisa „regulă simplă de generare”, Culianu ne
 furnizat alte explicații : rămîn doar interesante puncte de plecare
 să se întrevadă direcția pe care ar fi putut-o lua cercetarea. Dar
 sonda regulile logicii combinatorii, ale artei care pornește din
 esoterică a lui Raymundus Lullus și a lui Giordano Bruno, în afă-
 narativă – care este cealaltă latură orbitoare a unui sistem cog-
fieri. Acest sondaj în adîncurile genului narativ era actuat în ult-
 povestire, cu titlul *Limba creației*³³. Iar aici tema crucială a pro-
 mentale de „programe” se dezvoltă în cea a căutării unei limbi
 sale. Este vorba de o chestiune filozofică ce a atras mulți scriitori
 trecut, în legătură cu Cabala, cu scrierea hieroglifică, cu presup-
 legate de un alfabet „divin” care ar transcrie pe ascuns proce-
 creație a realității. Aici Culianu demonstrează că se îndreptase
 hermeneutică centrată pe tema „limbajului creației”. În mod su-
 zător, excavarea diverselor variante combinatorii arăta că era îndr-
 în direcția cercetării limbilor artificiale moderne și a evoluțiilor
 nitive implicate în tehnologiile digitale.

Apare deci un nou tip de abordare a studiului civilizațiilor
 conexiunilor dinamice ale ideilor : faptul că ideile se repropun în
 mutante și în strînsă relație cu schimbările realității materiale
 conștiinței colective.

Printre multele probleme rămase deschise în gîndirea învăț-
 român se numără și aceea indescifrabilă a raportului dintre imutab-
 (a programelor implantate în creier ca niște cipuri mentale) și m-
 biologică și istorică : o enigmă cu care imaginația fără frîu a lui
 Culianu cochetase pe furiș.

Traducere din italiană de Corina Po

Note

1. Conducător științific : prof. Grazia Marchianò, Universitatea din Siena-Ar-
 Italia, 1999. Vezi recenzia din *România literară*, București, februarie 2
2. *Éros et Magie à la Renaissance. 1484*, Flammarion, Paris, 1984 (trad-
Eros e magia nel Rinascimento. La congiunzione astrologica del 148
 Saggiatore, Milano, 1987).

1. *Ibid.*, p. 8.
2. *Ibid.*, p. 265.
3. *Ibid.*, p. 8.
4. *Ibid.*, p. 9.
5. Anumiți exponenți ai istorismului german, a cărui cea mai reprezentativă figură este Wilhelm Dilthey (1833-1911), au accentuat relativismul implicit al celui din urmă: ei sînt Georg Simmel (1858-1919) și Oswald Spengler (1880-1936). „După Spengler, urmat apoi de A.J. Toynbee, civilizațiile sînt destinate să se nască, să crească și să piară închise mereu în ele însele: nici un adevăr și nici o valoare nu pot supraviețui civilizației căreia îi aparțin” (*Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 1994, p. 1110).
6. Biologul francez (1910-1976) distins cu premiul Nobel pentru medicină în 1965, pionier al geneticii moleculare.
7. *Eros e magia nel Rinascimento*, ed. cit., p. 270.
8. *Ibid.*, p. 270.
9. *Ibid.*, p. 266 și urm.
10. Wilhelm Dilthey, *Critica rațiunii istorice*, Einaudi, Torino, 1954, p. 365.
11. *Ibid.*, p. 7.
12. *Ibid.*, p. 163 și urm.
13. *Ibid.*, p. 164.
14. *Ibid.*, p. 26.
15. *Ibidem*.
16. *Ibidem*.
17. În nota care însoțește acest pasaj autorul subliniază că „ipoteza circularității a fost formulată din exces de precauție. În realitate, la apariția Reformei magia era dominantă. Reforma e cea care a pus capăt magiei și nu vice-versa”. Ioan P. Couliano, „Alcune riflessioni sulla magia e la sua fine”, în vol. coordonat de Grazia Marchianò *La religione della Terra*, Red, Como, 1991, p. 182.
18. „Orice fenomen magic devine ilicit și astrologia este lovită de interdicție definitivă în 1586”. *Ibid.*, p. 183.
19. Care, potrivit lui Culianu, la sfîrșitul secolului al XVII-lea dispăruse practic.
20. „Sociologia ne-a indicat de multă vreme apariția unei «schimbări în interesele vocaționale»”, în *Eros e magia nel Rinascimento*, ed. cit., p. 10.
21. *Ibid.*, p. 10.
22. Ioan Petru Culianu, „Religione e accrescimento del potere” în vol. *Religione e potere*, Marietti, Torino 1981, pp. 230-231.
23. În vol. *Religioni. Enciclopedia Tematica Aperta*, Jaca Book, Milano, 1992, p. 133.
24. Această perspectivă, amintește Culianu, nu este nouă, iar ereziologii creștini și doxologii arabi știau bine că „orice erezie este varianta unei alte erezii și că diversele doctrine coincid în baza unor reguli întrucîtva evidente”. *Ibid.*, p. 134.

27. „A che cosa serve la religione?”, în *Leggere*, nr. 32, iunie 1989. G. Marchianò, „Le aure di un tempo concluso”, în *La religione della Terra*, ed. cit., p. 22 și urm.
28. *Les Gnosés dualistes d'Occident*, Payot, Paris 1987-1989 (trad. de G. Marchianò, *dei dualismi occidentali*, Jaca Book, Milano, 1989). Teză de doctorat susținută la Sorbona, cu prof. M. Meslin, în 1987.
29. *Ibid.*, p. 26.
30. Culianu recurge, între altele, la cercetările de neurofiziologie ale lauréatului Nobel Roger Sperry. De asemenea, la cercetările asupra „sistemelor bicamerale” ale lui Julian Jaynes, *Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza*, Adelphi, Milano, 1984. În ceea ce privește sistemele de clasificare simbolică binară, se adresează cercetările lui R. Needham, autor al lucrării *Symbolic Classification*, Goodyer Monica (Cal.) 1979 și coordonator al vol. *Right and Left. Essays on Symbolic Classification*, University of Chicago Press, 1973.
31. R.W. Sperry, *I due cervelli : neuropsicologia dei processi cognitivi* (trad. de F. Denes e C. Umiltà), Il Mulino, Bologna, 1968.
32. *Panorama*, aprilie 1989, în E. Zolla, *Ioan Petru Culianu 1930-1994*, Tallone, 1994.
33. I.P. Couliano și H.S. Wiesner, „On the Language of Creation”, în *Exquisite Corpse* (aprilie 1991).

Erezie și metodă în studiile religioase : definiția religiei în scrierile lui Ioan Petru Culianu¹

Eduard Iricinschi

Începutul fiecărei cărți adăpostește un teritoriu textual situat undeva între obiectivitatea savantului și intimitatea laboratorului său de cercetare, un spațiu personal unde autorul își achită datoriile academice pe care le-a adunat față de colegii și profesorii săi, descoperă cu o oarecare mirare prezența familiei în jurul absenței sale studioase și recunoaște o umilință perfectibilitatea umană a travaliului său. Introducere, prefață, cuvânt înainte și prolog, toate acestea nu trădează altceva decât primele momente de relaxare după ce lucrul la *opus magnum* a luat sfârșit, primele clipe în care autorul noului manuscris se întoarce ostentiv către lume cu o sumă de definiții și delimitări.

Ecouri ale vocii lui Ioan Petru Culianu încă mai răzbat din primele pagini ale cărților sale. În doar câteva rînduri, vorbind despre stagiile pînă la prezent ale sale academice, autorul aduce mărturie despre sine însuși și explică pe larg felul în care truda-i academică a fost receptată și înțeleasă de către propriii săi colegi. Nu rareori, căldura și delicatețea acestor prime rînduri reușește să compenseze, prin simpla invocare a prezenței ori a umbrelor celor care l-au încurajat ori criticat pe Culianu, inevitabila ariditate și complexitate a istoriilor și teoriilor prezentate în cărțile sale. Astfel, în aceste pagini, ce nu se doresc întotdeauna confesive, se poate desluși radiografia comerțului purtat de Ioan Petru Culianu nu doar cu naștrii săi, ale căror teorii le-a utilizat, criticat și modernizat, ci și cu cele mai avansate teorii ale epocii sale (structuralism, științe cognitive, fizică), pe care le-a folosit cu succes în studiile sale despre religie.

În plus, după cum sper că voi arăta, scrierile despre Eliade ocupă locul privilegiat în care Culianu a ales să vorbească despre sale angoase metodologice. Între 1977 și 1990, Culianu a într-o neîntreruptă căutare a unei perspective riguroase ca să abandoneze mult prea generoasa abordare eliadiană, ci să inclădă instrumente teoretice ale antropologiei, psihologiei, biologiei șlefuite în afara discursului teologic, atât de caracteristic fenomenologice în studiul religiei. Metaforic vorbind, se poate spune că, în cele două decenii de studiu al religiilor, Culianu a studiat tabloul academic pictat de Eliade, căutînd neîncetat să modifice și să trivă opera lui Eliade de întemeiere a unui discurs academic, cumva arhaică, cît și percepția critică exterioară asupra poziției eliadian al disciplinei.

Ordalia „răsadului de fantasme”

În introducerea la *Eros și magie în Renaștere. 1484*, Ioan Petru Culianu își prezintă propria lucrare ca pe „un răsad de fantasme menite să culegător necunoscut”² care va decide de unul singur cum să folosească posibilitatea de a înțelege epoci de mult pierdute în trecut. Încercînd cititorului deghizat în culegător poate sugera, de asemenea, că Culianu și-a compus revoluționara lucrare ca pe un mesaj înveștat menit să dovedească generațiilor viitoare posibilitatea unei lecturi native a dinamicii civilizațiilor. Astfel, se poate observa că versiunea englezească a lucrării *Eros și magie...* înfățișează imaginea futurului propusă de un tînăr coleg arheolog³ și adoptată pe loc de Culianu, alături de prezumtiv Chicago redus la ruine. Pentru a duce ipoteza lui Culianu un pas mai departe, putem presupune că savanții și arheologii viitori vor fi mai mult decît fericiți să descopere în rămășițele actualei civilizații o „sticlă” etichetată „Eros și magie în Renaștere”, care să le permită testarea unor noi ipoteze despre dispariția unei întregi societăți. Urmind dintr-o parte mesajele încryptate în această carte pare să fi avut menirea de a manipula fantasmele oricărui viitor culegător/cititor care va cere apariția științei cantitative pe scena istoriei.

În versiunea americană a cărții sale despre magie în Renaștere, Ioan Petru Culianu nu pomenește nimic despre ordalia răsadului de fantasme în răspăr față de lumea academică⁴. Cu toate acestea, în ediția franceză

entă cu patru ani înaintea celei americane, Culianu nu uită să atragă atenția asupra laboratorului său care, pe lângă cele două versiuni ale cărții *Eros și magie în Renaștere. 1484*⁵, a dus la publicarea altor volume și a peste o sută de articole. Chiar dacă unele dintre aceste scrieri tratau în mod deschis despre Renaștere, ele nu au fost incluse în ediția finală a cărții sale despre magie⁶.

Între 1978 și 1991, într-o perioadă scurtă de timp, Ioan Petru Culianu a scris peste zece cărți academice în italiană, franceză și engleză⁷. Cu excepția ultimilor trei sau patru ani, în tot acest răstimp modelul cultural creat de Culianu a fost Mircea Eliade, mentorul și maestrul său academic. Potrivit mărturiei personale a lui Matei Călinescu, „...în toamna 1988, când ne vedeam des la Chicago, Culianu se delimita, nu neapărat explicit și nici dramatic, de Eliade. Procesul acesta începuse de o bucată vreme și avea să continue”⁸. Deschid o paranteză. Publicarea corespondenței dintre cei doi profesori ar putea ilumina proiecțiile făcute de Ioan Culianu asupra mai vîrstnicului Eliade, în perioada de debut a acestei relații, proiecții vizibile în asimilarea lui Eliade de către Culianu în un șaman care urma să-l „inițieze” în arcanele religiilor, la Paris, în 1974 (cf. Anton, p. 133)⁹. Această perspectivă ar permite o analiză a împărțirii lui Culianu de Eliade ca fiind produsă nu doar de refuzul net al lui Eliade de a-și lăsa discipolul să pătrundă, cu instrumentele oricărui istoric onest, în labirintul trecutului său legionar (ipoteza de lucru a lui Matei Călinescu), ci și de abandonarea, de către Culianu, a perspectivei metodologice eliadiene.

Plănuind să scrie o carte de dialoguri cu Mircea Eliade, Ioan P. Culianu a pregătit un studiu introductiv în limba franceză, „Mircea Eliade necunoscutul”, al cărui principal rol era de a prezenta cititorului occidental subtilele amănunte ale istoriei României interbelice. În ultimul capitol al acestui studiu, scris pe un ton mai degrabă confesiv, Ioan Petru Culianu mărturisește: „...cea mai mare dovadă de decădere istorică pentru mine faptul că în zece ani n-am publicat decît șapte cărți (...) și o sută bună de articole, note, etc.”, și nu ezită a se compara cu Mircea Eliade, care la aceeași vîrstă deja „publicase vreo douăsprezece volume și cel puțin cinci sute de articole”¹⁰. Dincolo de o fascinație oarecum dolescentină față de obsesia eliadiană a unei opere academice semnificative din punct de vedere cantitativ, se poate lesne descifra în mărturia lui Culianu practica unei serioase discipline intelectuale inspirate, parțial, de figura lui Eliade, disciplină ce i-a permis mai tînărului cercetător

să-și scrie opera. Totodată, cercetarea necesară acestor voci realizată în ceea ce ar putea fi numit „laboratorul academic al lui Ioan Petru Culianu”.

Distribuția tematică a cercetării lui Culianu

Gabriela Gavril a sugerat, într-unul dintre articolele dedicate literaturii timpurii a lui Culianu, posibilitatea de a interpreta opera sa teoretică prin filtrul hermeneutic al primelor proze scurte, publicate de Culianu în revistele *Cronica* și *Luceafărul*, între 1967 și 1971, respectiv doi ani înaintea apariției oricărui articol științific¹¹. Gabriela Gavril găsește că prozele scurte timpurii prezintă nu doar „o creație incredibilă, încă de la 16-17 ani, a unei structuri personale”, ci și „prezența unor nuclee de gândire ce vor fi dezvoltate mai apoi în opera științifică”; mai presus de toate, aceste proze scurte sînt semnificative pentru „unitatea de gândire a textelor lui Ioan Petru Culianu”¹².

Astfel, preluînd și lărgind ipoteza Gabrielei Gavril, se poate pune că opera științifică a lui Ioan Petru Culianu, scrisă între 1971 și 1991, reprezintă o continuă rafinare a instrumentelor sale teoretice de lucru, avînd ca scop cercetarea, într-un registru tot mai sofisticat, mai puțin de cinci subiecte: „Mircea Eliade”, „religie și putere”, „magie în Renaștere”, „extaze în Antichitatea tîrzie și Evul Mediu”, „gnosticism”. Considerate drept cinci catene tematice cu mărgele stricte aproape similare rînduite pe același șir, aceste subiecte pot fi interpretate dintr-o perspectivă cronologică. Vreme de aproape două decenii, cele cinci catene tematice au acoperit o perioadă de laborioasă fiind dezvoltate prin utilizarea mai multor metode de cercetare, a căror rațiune epistemologică¹³. Principalul scop al acestui articol este de a identifica importanța acordată de autor acestei etape formative.

În opera lui Culianu se întîlnesc teme recurente și migrații ale subiectelor abordate între cele cinci catene tematice; de asemenea, poate observa că savantul de la Chicago a importat în scrierile-i timpurii argumente și idei folosite în cîteva dintre articolele sale timpurii, ori, uneori pur și simplu se mulțumește cu o trimitere la rezultatele teoretice obținute în anii pe cît de tensionați pe atît de fecunzi din Italia. Principala caracteristică a catenelor tematice stă în aceea că Ioan Petru

nu și-a schimbat metodele de cercetare a celor cinci subiecte de o oră aproape sincronică. De exemplu, înăuntrul catenei tematice a „Magiei renașcentiste”, Culianu folosește o metodologie a cutiei cu instrumente (noțiune avansată de Wittgenstein, folosită de Thomas Kuhn și Michel Foucault, și importată în domeniul studiilor religioase de Malista Wendy Doniger¹⁵), pentru a oferi deopotrivă un nou cadru de cercetare a „procesului de civilizare” complet în răspăr cu teoriile lui Freud și Norbert Elias, precum și o nouă interpretare a magiei¹⁶. Regiile folosite de Culianu în metodologia cutiei cu instrumente apar doar în prima variantă a cărții *Eros și magie în Renaștere* (intitulată *Seriuri serio*, lucrarea aceasta e încă inedită, cu excepția câtorva capitole publicate în 1994), ci și în cadrul lanțului tematic „Mircea Eliade” ori cel dedicat „extazelor în Antichitatea târzie și Evul Mediu”.

Horia-Roman Patapievici afirmă că, după 1986, opera lui Culianu a luat o turnură aparte, datorită descoperirii de către autor a unei *mathesis universalis*, un principiu hermeneutic unic de sorginte cognitivă¹⁷. Printre semnele ale căutării unei cât mai suple metode pentru uzul istoricului religiilor, care avea să ajungă în 1991 în vecinătatea științelor cognitivei, sunt vizibile în cele paisprezece articole scrise de Ioan Petru Culianu pentru *The Encyclopedia of Religion*, apărută în 1986 sub coordonarea lui Mircea Eliade. De exemplu, articolul „Ascension” rezumă deopotrivă polemica purtată de Culianu împotriva școlii germane de istoria religiilor în volumul *Psihanodia*¹⁸, precum și rezultatele cercetării sale din *Experiențe ale extazului*. În final, Culianu deplînge sărăcia teoretică a cercetărilor de pînă la acea oră, care tindeau să explice bogăția fenomenelor religioase ale ascensiunii sufletului ca fiind derivată dintr-o cauză comună, fie că aceasta e circumscrisă unei zone geografice precise (Iran, Grecia, Siberia, Palestina), ori că e tratată dintr-o perspectivă psihologic atemporală. Acuzînd această sărăcie teoretică, Culianu îndrăznește să anunțe zorii unei noi episteme în studiul religiei, care ar refuta speculațiile trecutului în favoarea unei abordări istorice detaliate și însoțite de o permanentă perspectivă comparativă: „Mare parte din sarcina cercetării contemporane se orientează în mod necesar către o reexaminare critică și, într-adevăr, către o respingere a vechilor teorii. În loc să se purceadă la căutarea originilor, e necesar mai degrabă să se pună laolaltă un corpus cât mai cuprinzător cu puțință de mărturii adunate din felurite tradiții, cu scopul de a se demonstra interferențele,

influențele și contactele interculturale dintre acestea. În respectul față de specificitatea faptului religios nu trebuie să se ignore capacitatea cercetătorului de a recunoaște categorii, modele și structuri universale¹⁹ Cele paisprezece articole din *Enciclopedia religioasă* reprezintă o *summa* a realizărilor academice ale lui Ioan Petru Culianu pînă în 1986, rezumă pozițiile sale în aproape toate cele cinci teme tematice menționate mai sus (deși nu tratează în mod detaliat Mircea Eliade în articolele acestea, Culianu respectă în mai toată opera sa perspectiva fenomenologică avansată și apărută de maestru, arată că autorul lor era pe cale de a se impune cu o voce din peisajul academic american²⁰.

În interviul luat de Ted Anton lui Michel Meslin (fost conducător de doctorat la Sorbona al lui Ioan Petru Culianu), istoricul francez al istoria religiilor pare a nutri o vie admirație pentru maniera în care Culianu stăpînea datele istorice ale ascensiunii și căderii sufletului în Antichitatea tîrzie și Evul Mediu, însă își exprima o anumită față de ceea ce el numește lipsa de metodă în analiza miturilor și ideilor întreprinsă de Culianu. Potrivit lui Meslin, acesta din urmă „folosea în mod deliberat ceea ce gîndea, fie manevra uneori fără conștiință metodele de cercetare. «O vreme părea că doar adună note... în stilul aidoma unui computer, apăsa pe un buton și se clarifica tot. Dincolo de încrederea demnă de admirat a profesorului Meslin, puterile explicative miraculoase ale computerelor, se poate prezenta că nedumerirea sa referitoare la varianta franceză a *Gnozelor din secolul al II-lea ale Occidentului* ar fi fost cauzată de discrepanța evidentă între metodele folosite de Culianu pentru culegerea și analiza datelor istorice noi și abordării diacronice a dualismelor vestice (capitolele II și IV pînă la III) și metoda folosită pentru interpretarea sincronică a lor (capitolul V). Discrepanța cu pricina este un rezultat natural al folosirii metodei de cercetare cu instrumente în mod variat, de-a lungul unei cercetări a genului cismului care a debutat în 1973, în Italia, și a continuat vreme de 15 ani pînă în 1988.

În lunile martie și aprilie ale anului 1991, gîndirea lui Culianu înregistrat o nouă turnură. O dată ce decisese că științele cognitive nu pot oferi un răspuns satisfăcător asupra mecanismului minții umane, Culianu intenționa să reevalueze bogăția de date istorice cuprinsă în *Enchiridionul magie în Renaștere* prin prisma noului filtru interpretativ. Drept urmare Culianu a trimis Editurii Harper and Row o propunere editorială pentru

l cărți dedicate aceleiași perioade din istoria Europei, ale căror titluri sînt *Mircea Eliade: Revoluția nominalistă, 1250-1450* și *Amintiri din viața lui Ramón Llull și folosirea ei mistică*. În intenția autorului de a încorpora cercetările sale de istoria religiilor într-un cadru teoretic de istoria ideilor. Totodată, Oxford University Press a primit de la Culianu un proiect incredibil: o *Enciclopedie a religiilor* ce ar fi cuprins un volum introductiv despre istoria subiectului (scontată a apariției: 1992), precum și alte cîteva volume dintr-o enciclopedie propriu-zisă. Modelul evident al acestei întreprinderi era Enciclopedia coordonată de Eliade, iar data scontată pentru apariția primei lucrări a fost stabilită în 1994.

Definiția religiei la Ioan Petru Culianu

Menționez să discut în acest articol introducerile la cărțile publicate de Ioan Petru Culianu între 1977 și 1985, încercînd nu doar să descopăr unele infime accentuări personale în care autorul vorbește despre motivele ce l-au făcut să pornească într-o atare aventură intelectuală, ci și să stabilesc existența celor cinci catene tematice („Mircea Eliade”, „religie și putere”, „magie în Renaștere”, „ascensiunea sufletului în antichitatea tîrzie și Evul Mediu”, precum și „gnozele dualiste”) în perioada sa de laborator. Deși unul dintre principalele scopuri ale acestui articol este descoperirea acelor destul de rare rînduri în care Culianu vorbește în chip personal despre mersul propriei sale cercetări, analiza pe urmează va încerca să determine recursul lui Ioan Petru Culianu la o anumită definiție a religiei. Voi numi-o „definiția energetică a religiei”, încercînd să o corelez cu feluritele contexte metodologice utilizate de Culianu în acea perioadă. Dintr-o perspectivă epistemologică, relația dintre definiția religiei folosită de Culianu și metodologia ce o însoțește pune în evidență existența distinctă a celor cinci catene tematice.

Mircea Eliade (martie 1977)

Cartea de debut a lui Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, publicată în 1978, în Italia, reprezintă realizarea unui proiect început de autor în 1973-1974, după cum ne înștiințează „Avertismentul” așezat la începutul

volumului²². Proiectul a devenit realitate după ce Ioan Petru petrecuse patru luni cu Mircea Eliade, la Chicago, în 1975²³, și dus la bun sfârșit nu mai târziu de 19 martie 1977, data așezată la „Avertismentului”.

În paginile de debut ale monografiei sale despre Mircea Ioan Petru Culianu lasă de înțeles că, la vârsta de 28 de ani, cu îndeajuns de bine opera maestrului și îndrăznește să o prezinte cititorului italian. De altfel, Mircea Eliade îl recunoscuse pe Culianu drept discipolul său prin scrisoarea ce i-a trimis-o pe 3 mai 1977, la scurt timp după ce a citit prima corectură a monografiei: „Mi-a plăcut, te felicit și îți sînt recunoscător! (...) Mi-a plăcut, întîi și-ntîi, pentru că, știind «eliadian», n-ai căzut în păcatul hagiografiei (...). Mă bucur că stăpînești deja toate instrumentele care îți vor permite să «apere și illustrezi» nefericita noastră disciplină.” Rîndurile următoare din scrisoarea lui Eliade au darul de a sugera unui cititor atent deopotrivă la criticilor aduse mai vîrstnicului istoric al religiilor de către partida metodologică, precum și procedeul hermeneutic prin care discipolul spera să-i ferească opera de uitarea academică. Eliade mărturisea: „personal, ca și Granet și Dumézil, n-am fost obsedat de metodologie, deși, cred, toți trei am încercat să interpretăm sistematic documente [religioase, *adăugirea mea, E.I.*]. Acum, însă, trăind momentul Crizei (cu majusculă), istoricul (fenomenologul, etc.) religiilor trebuie să înfrunte *the methodological challenges*”²⁴. Rîndurile acestea aveau constituie pentru Culianu o chemare la lărgirea sistematică a cunoscintelor de istoria religiilor și la dobîndirea a felurite noi metode care îi îngădui să reinterpreteze datele istorice.

„Introducerea” monografiei *Mircea Eliade* prezintă, într-o formă concentrată, temele ce aveau să fie dezvoltate în restul volumului. În primul rînd, Culianu atrage atenția asupra scrierilor românești timpurii ale lui Eliade: acestea prezintă intuiții teoretice care aveau să fie dezvoltate mai târziu, în volume precum *Tratatul de istoria religiilor*, *Șamanism...* și *Yoga*. În al doilea rînd, Culianu adoptă o atitudine critică față de criteriile științifice ale teoriei eliadiene, încercînd să reformuleze structura fenomenologică, de origine interbelică, a acestei teorii cu ajutorul epistemologiilor derivate din scrierile lui Ludwig Wittgenstein și Karl R. Popper. În aceeași „Introducere” se poate descoperi imaginea unui Ioan Petru Culianu care se prezintă drept

istoric al religiilor”²⁵. Deși pînă la mijlocul secolului XX studiul religiilor a avut de cîștigat din întîlnirea cu metode filozofice precum fenomenologia și structuralismul, Culianu crede că a sosit timpul ca acest cîmp de cercetare să-și deschidă porțile unor abordări științifice mult mai riguroase²⁶.

Culianu stabilește temeiurile necesare unei reevaluări critice a operei lui Mircea Eliade, aplicîndu-i principiul popperian al falsificării cu scopul de a-i testa valențele metodologice. În „Introducerea” monografiei italiene, Culianu nu consideră opera lui Eliade ca pe o *summa* definitivă, deși o descrie drept „mult mai importantă decît orice altă operă de istorie a religiilor”, jucînd astfel rolul unui discipol răzvrătit împotriva maestrului, în special cînd anunță că este „convins și de necesitatea unei abordări noi și mult mai exigente, științific vorbind, decît cea eliadiană”²⁷.

Culianu încearcă așadar să facă opera eliadiană cît mai accesibilă comunității academice occidentale, supunînd-o exigențelor epistemologice ale *Logicii cercetării științifice* de Karl Popper. Drept urmare, Culianu dă la o parte elementele imposibil de verificat din scrierile lui Mircea Eliade, precum teoria arhetipurilor (mișcare teoretică importantă, care marchează despărțirea lui Culianu de modelul speculativ de expresie și inspirație jungiană și angajarea sa pe un teritoriu mult mai fertil al gîndirii critice). Discipolul păstrează elementele greu de falsificat din opera maestrului, precum metoda morfologică și relevanța „hermeneuticii totale” (la data respectivă, deși îl urma pe Ugo Bianchi în a rezerva comparației un „rol pur euristic”²⁸, Culianu consideră metoda fenomenologică drept condiția necesară și obligatorie a vocației de istoric al religiilor; mai tîrziu, el avea să așeze hermeneutica totală la baza mitanalizei, metoda sa de interpretare a textelor literare prin remitologizarea contextelor aparent ireligioase). Deși afirmă că „Eliade nu poate fi contrazis *în mod științific*, nici măcar pentru speranțele pe care și le pune în viitorul istoriei religiilor”, Culianu nu renunță la pesimism în ce privește rigoarea metodologică necesară cercetărilor sale și, în 1977, la apogeul epocii eliadiene în studiul religiei, își încheie astfel monografia italiană: „Poate că istoria religiilor este, în general, o știință fără soluții”²⁹.

Culianu se întreabă însă ce anume rămîne valabil din opera lui Eliade ca istoric al religiilor? Moșteniri evidente ale gîndirii enciclopedice din

secolul al XIX-lea, ambițiile universaliste ale operei lui Eliade sfida inadecvările unei „abordări sectoriale” și cer o înțelegere sale în termenii unei „antropologii filozofice”, unica în stare să în chip fidel efortul lui Eliade de a folosi o hermeneutică creatoare, ce ar înzestra istoria religiilor cu caracteristicile unui „umanism”. Culianu susținuse această viziune asupra operei sale într-un text din volumul *Cahiers de l'Herne* dedicat lui Eliade, care apăra continuitatea dintre literatura și proza științifică a lui Eliade, văzându-le drept două forme de expresie interdependente și complementare. Calea regală de acces către antropologia filozofică a lui Eliade să fi deschisă, potrivit lui Culianu, de către o demitologizare a operei literare cu ajutorul generos al proiectului hermeneutic la lucru în opera lui Eliade³⁰.

Rîndurile cele mai interesante și personale din „Introducere la *Mircea Eliade*” fac trimitere în mod direct la paradigma relației dintre literatură și antropologie. Cum poate fi găsită și pusă la lucru definiția universal acceptată a religiei? Cum poate avansa studiul științific al religiei, ținând cont totuși de nenumăratele poziții teoretice asumate de autori? Cum poate fi depășit simplul efort de a defini religia? Culianu propune două variante. „Cel mai bun procedeu (...) ar fi să se enumere, mai înainte de toate, o serie de definiții eronate, cu scopul de a le declara ca atare; un alt procedeu ar fi să se adere la definițiile propuse de profesorii de altădată și să se folosească ele să fie folosite cu subtilitate în vederea transformării lor”³¹. Dacă această inocentă declarație metodologică pare a viza o problemă teoretică, dintr-o perspectivă vag-generală, ea ne permite să deslușim maniera în care, între 1969 și 1985, aflat în căutarea unui mister academic, Culianu a aderat uneori complet la teoriile lui Eliade, la Ugo Bianchi, Hans Jonas și Claude Lévi-Strauss. El a pătruns în tărâșurile mai adânci ascunzîșuri ale acestor teorii și a trăit potrivit unor definiții ale lor. Găsindu-le perfectibile, a căutat să le modifice pînă într-acolo unde cercetătorilor de azi le este greu să descopere împrumuturile teoretice din opera măștrilor săi diseminate în chip ludic în scrierile lui Culianu. Deși studiul detaliat al influențelor mai mult sau mai puțin vizibile asupra operei lui Culianu vor face obiectul unui studiu viitor, în cele din urmă voi încerca să ilustrez maniera în care Culianu a căutat să îmbunătățească instrumentele de cercetare din istoria religiilor și să definească propria poziție față de cea eliadiană, făcînd un constant recurs la transformarea subtilă a gîndirii măștrilor de altădată.

Culianu/Eliade : reinventarea maestrului pentru uzul postmodernității

Culianu anunțase încă din 1977 posibilitatea lecturii operei lui Mircea Eliade în termenii unei antropologii filozofice dualiste, care l-ar situa pe acesta din urmă lângă Jung, între „reprezentanții moderni ai Gnozei”³². În deceniul următor însă, pînă la stabilirea sa la Chicago, Culianu avea să revină la această interpretare mistagogenică a maestrului său și să dezvolte ideile timpurii ale lui Eliade despre rolul fenomenelor supranaturale în studiul folclorului, pentru a-l putea situa pe Eliade la răscrucea antropologiilor, exact în punctul de întîlnire a reevaluărilor elementului rațional în cunoaștere, avansate de Paul Feyerabend și popularizate de antropologul Hans Peter Duerr³³. Se poate stabili o legătură de necontestat între efortul hermeneutic al lui Culianu de a pune în evidență o antropologie filozofică la Eliade, folosind exclusiv scrierile sale literare, și locul important acordat realității fenomenelor supranaturale în folclor, de vreme ce discipolul crede cu tărie că maestrul admite, în chip tacit, posibilitatea experiențelor paranormale. În 1983, Culianu părea a nu lăsa nici un dubiu asupra acestei probleme : „La început, povestirile sale [ale lui Eliade, *n.a.*] «fantastice» răspund unei alte convingeri, exprimate în *Folclorul ca instrument de cunoaștere* : dat fiind că toate fenomenele paranormale sînt reale, isprăvile fantastice expuse de Eliade în romane – deplasarea personajelor în spațiu și timp, putința de a acționa magic, metensomatoza, poate chiar vampirismul – sînt și ele reale”³⁴. În aceeași perioadă, intenționînd să producă un volum de discuții cu Eliade, Culianu pregătise următoarea întrebare pentru maestrul său : „[În] 1937, ați scris articolul *Folclorul ca instrument de cunoaștere*, republicat în 1978 (rezumat). Întrebare : *Credeți în posibilitatea unor astfel de experiențe ?*”³⁵. Mircea Eliade, cu toate acestea, nu a comentat și nici nu a dat vreun răspuns interpretării îndrăznețe a lui Culianu – poate și pentru a respecta standardele de bun simț și scepticism ale universitarilor occidentali –, chiar dacă discipolul său a avut grijă să menționeze că, în exil, această perspectivă „fantastică” s-a metamorfozat în teoria irecognoscibilității miracolului.

După 1984, lecturile epistemologice ale lui Culianu și-au mutat centrul de greutate de la Karl Popper către Thomas S. Kuhn și Paul Feyerabend. Astfel, folosind o nouă perspectivă asupra trudei academice ca o succesiune

de paradigme de cercetare, Culianu a încercat să așeze opera lui Eliade în deschiderea unei noi paradigme în studiile religioase³⁶. În neobișnuit ar suna această interpretare inspirată de sociologia religiei, aproape două decenii mai târziu, în plină contestare a lui Eliade, cercurile universitare anglo-saxone, ea are darul de a contura poziția a acestuia din urmă în Statele Unite: menținându-se la marginea specializării stricte care, de obicei, conferă respectabilitatea academică. Eliade a jucat totuși un rol esențial în dezvoltarea departamentelor americane de istorie a religiilor. Cum a fost cu puțință acest lucru? Deși nu intră într-o analiză aprofundată a producției intelectuale în câmpul studiilor religioase americane, abordare practică abia în ultimii ani ai secolului XX, Culianu susține că Mircea Eliade a evitat lașitatea, esoterismul și ortodoxia – trei importante caracteristici ale paradigmei în studiul religiei – și a avansat descrierea unor culte și gândire, precum alchimia, șamanismul și yoga, cumva împotriva tendinței principale din lumea academică.

Extrem de sugestive și cu o putere semnificativă de transmitere a unor idei semi-biografice, datorită identificării pe care Culianu poate să fi stabilit între personalitatea „șamanică” a lui Eliade și caracterul mistagogic al scrierilor științifice eliadiene, reconstrucțiile teoretice ale operei lui Eliade întreprinse de Culianu vorbesc uneori mai puțin decât cel dintâi și mărturisesc mai mult despre maniera în care el însuși a transformat istoria religiilor într-o *quête* plină de tensiuni. Cărțile lui Culianu de după 1986 evită insularitatea (*Călătorii în lumea de dincolo* este dovada grăitoare a acestei atitudini) și trimit esoterismele guineene într-un muzeu de ceară al istoriei ideilor. Într-o recenzie, publicată în 1991, la cartea lui Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, Culianu îl așează pe autor în linia tradiționaliștilor Ananda Coomaraswamy și Fritjof Schuon și folosește instrumentele popperiene de validare științifică a cunoașterii pentru a lua o distanță ironică față de *philosophia perennis universalis*: „...trebuie să ne amintim că avem de-a face cu o propunere pur teologică, presupunere ce nu poate fi validată (sau falsificată). Ea rămîne o convingere pentru aceia dintre noi care nu sînt afectați într-o asemenea măsură de «raționalism și empirism» încît să aibă nevoie de vreo formă de demonstrație”³⁷. Erezia, departe de a apărea încărcată de conținutul nefast și nociv sugerat de teologi, a fost pentru Culianu teritoriul în care fantasmelor sale de libertate nestăvilită a gândirii s-au ciocnit cu fantasmelor, încă active, ale riscului ca această

ortate joculară să fie oricînd suprimată („Cuvîntul de mulțumire” și unele pagini ale cărții *Arborele gnozei* stau mărturie pentru această înțelegere fantasmatică³⁸). Pentru a termina posibilitatea descifrării personalității lui Culianu în scrierile sale despre Eliade, revenind la ipoteza lansată în *Mircea Eliade necunoscutul*, potrivit căreia scrierile fantastice ale lui Eliade ascund realități paranormale experimentate de autor în expediția sa indiană din junețe, însă ocultate din varii motive culturale, poate observa că lista acestor realități („deplasarea personajelor în spațiu și timp, putința de a acționa magic, metensomatoza, poate chiar empirismul”) se regăsește, deghizată în costumul seriozității universitare, aproape în fiecare capitol al celei mai academice (a se citi: insulare, heterodoxe, esoterice) cărți a lui Culianu. *Experiențe ale extazului* discută prăvile de tip șamanic ale iatromanților și analizează zborul magic, transenunsiunea sufletului, incubajia și catalepsia în Antichitatea tîrzie.

Se cuvine să revenim la articolul „Avers și revers în istorie”, deoarece aici căutarea lui Culianu pentru cel mai potrivit set de metodologii în studiile religioase reflectă atît gradul crescut de familiaritate pe care acesta îl avea cu ideile eliadiene, cît și mecanismul hermeneutic, plin de nuanțe, folosit de Culianu pentru a turna aceste idei în forme pe cît de înșelătoare pe atît de personale. „Într-adevăr, Eliade a frecventat întotdeauna puțin congresele, s-a sustras unei specializări riguroase în profitul unui vast domeniu de cercetare și a întreținut contacte cu personalități din lumea științelor și artelor dincolo de cercul propriilor sale ocupații. În plus, în scrierile sale el nu s-a adresat colegului său expert în yoga și în șamanism, ci publicului mediu, în căutare de informație accesibilă și riguroasă. În fine, nefiind membru al unei școli – decît poate al școlii fenomenologice care începea să se dizolve în momentul în care el își făcea intrarea în ea – problema unei metodologii ortodoxe nici nu avea cum să se pună în cazul său. Public *versus* izolat, exoteric *versus* esoteric, heterodox *versus* ortodox, toate acestea pot supăra o comunitate care ascultă de regulile izolării, esoterismului și ortodoxiei. Asta-l face pe Eliade, în termenii lui Kuhn, mai degrabă *divergent* decît *convergent* și chiar *highly divergent*”³⁹

Deși poate fi citit în termenii unei confesiuni referitoare la propriile ajustări epistemologice ale lui Culianu la discursurile academice din Franța, Italia, Olanda și Statele Unite, pasajul citat mai sus ni-l prezintă pe tînărul savant preocupat de „mîntuirea” metodologică a operei lui Eliade prin încadrarea acesteia într-una dintre cele mai importante

dezbaterei umaniste ale anilor optzeci, anume schimbarea de paradigmă din istoria științei și, respectiv, prezentarea istoriei religiei ca o condițiune a mai multor cadre de gândire. O singură obiecție se poate aduce ideii lui Ioan Petru Culianu potrivit căreia statutul singular al lui Eliade în peisajul studiilor religioase din ultimul secol s-a datorat popularității, exoterismului și heterodoxiei sale. Dacă se acceptă popularitatea în disciplinele umaniste este de regulă însoțită de o abordare exoterică, se poate pune întrebarea la ce poziție ortodoxă a avut Culianu când descrie heterodoxia metodologică (deseori realizată prin lipsa unei metode) a lui Eliade. Desigur, nu poate fi vorba de o abordare școală fenomenologică (după cum observă și Culianu), căci Eliade nu a fi dezvoltat teoria sa despre sacru și profan pornind de la conștiința sociologică a sacralului inițiată de Émile Durkheim la începutul secolului trecut și dezvoltată de membrii Colegiului de Sociologie, anume Marcel Caillois și Georges Bataille⁴⁰.

Problema devine și mai complicată dacă ne întrebăm ce motivație a construcției a ereziei a folosit Culianu în articolul „Avers și revoluție în istorie”, deoarece dacă a avut în vedere modelul ereziologic în care mecanismele teologice de incluziune/excluziune și creare a ideilor de grup se întrepătrund cu decizii social-politice, atunci faptul că Culianu nu a recomandat traducerea în franceză a originalului italian *Mythos Eliade*, publicat în 1978, la Assisi, îl plasează pe Culianu într-o situație de eretici eliadieni⁴¹. Ce fel de eretic a fost Culianu față de „ortodocșii celorlalți eliadologi declarați? Expunerile ideilor eliadiene făcute de Culianu nu le distorsionează pe acestea din urmă pînă a le face necunoscute. Dimpotrivă, respectîndu-și titlul de „eretici”, Culianu a adoptat în mai toate scrierile sale dogmele majore ale lui Eliade, anume autonomia religiei, valoarea științifică a abordării hermeneutice și rezultatele folosinței ale metodei fenomenologice în studiul comparativ al religiilor și ideilor religioase, însă le-a supus unei permanente reinterpretări creatoare, adaptîndu-le la contexte și provocări academice apărute în afara studiilor religioase.

În postfața la traducerea în românește a lucrării *Mircea Eliade* intitulată „Culianu și Eliade: Vestigiile unei inițieri,” Sorin Antohi sugerează că relația dintre Culianu și Eliade poate fi plasată într-o paradigmă a unui scenariu formativ, în care lui Nae Ionescu i-ar fi atribuit rolul unui Socrate, lui Eliade i-ar reveni postura lui Platon, iar Culianu ar deveni astfel reprezentantul neoplatonismului. Această comparație

... să reevaluăm relația dintre Eliade și Culianu în termenii unei locale reinterpretări a celui dintâi, întreprinse de cel din urmă, care trecează elementele constitutive ale teoriei interpretate, însă le adaptează unor contexte cu totul noi. În plus, comparația propusă de Sorin Olteanu ne ajută să înțelegem perspectiva sistemică din *Dicționarul Religiiilor* și *The Eliade Guide to World Religions*, semnate de Eliade și Culianu, însă redactate în întregime de Culianu, ajutat de Hillary Mesner, ca un tribut adus fenomenologiei eliadiene, care a fost introdusă cu succes în peisajul încărcat de suspiciuni al postmodernității. Astfel, teorii demodate și greu de apărut în climatul post-eliadian în cadrul seminariilor teologice, precum autonomia studiilor religioase ori caracterul *a priori* și universal al religiei, au fost reinterpretate din diferite perspective epistemologice în anii optzeci de către Culianu, într-un act de curaj academic. Avansarea cunoașterii prin încercări repetate de invalidare și falsificare a rezultatelor obținute, preconizată de Karl Popper, epistemologia anarhică a lui Paul Feyerabend, succesiunea de paradigme în cercetarea științifică propusă de Thomas Kuhn, teoria fractalilor dezvoltată de matematicianul francez Benoît Mandelbrot, însă probabil descoperită de Culianu într-una din cărțile lui Rudy Rucker⁴², toate acestea nu au fost simple îmbunătățiri cosmetice ale unei teorii eliadiene de tipul „crengii de aur”, ci au reprezentat încercări persuasive ale lui Culianu de a testa valabilitatea teoriilor eliadiene într-un cadru de gândire caracteristic anilor optzeci.

Acest dublu efort teoretic al lui Culianu, întâi de a reinventa figura înădrului Eliade, reînscrind în cadrul opoziției ambiguë sacru/profan ipoteza realității experienței religioase, și apoi de a deschide teoriile acestuia din anii cincizeci și șaizeci către sofisticarea epistemologică a anilor optzeci, reflectă interesul lui major asupra statutului studiilor religioase în miezul provocărilor metodologice.

Iter in silvis: Saggi scelti sulla gnosi e altri studi
(noiembrie, 1980)

Iter in silvis conține nouă eseuri, scrise în trei limbi diferite (italiană, franceză și germană) și publicate în felurite reviste academice între 1974 și 1979, care tratează despre „fenomenologia multidimensională a Gnozei”, după cum menționează Culianu pe 19 noiembrie 1980, în

scurta introducere a volumului. Abordarea fenomenologică îi autorului să reunească în același cadru teoretic eseuri cu o tematică oarecum divergentă, discutînd „Gnoza, istoria dualismului, Antichitatea tîrzie, Renaștere, romantism”. Ce filtru hermeneutic strînge aceste subiecte disparate, descrise de Ioan Petru Culianu drept „fructe ale unei gîndiri care încearcă cu anxietate să cuprindă întregul, căreia îi este cu neputință să abandoneze particularul, [o gîndire] împărțită între tentația sintezei și necesitatea analizei”? Sub îndrumarea lui Bianchi, Ioan Petru Culianu deja începuse studiul lucrărilor lui Jonas, iar interpretările existențialiste de inspirație heideggeriană acestuia din urmă se fac simțite cu claritate în tematica cărții *Iter in silvis*. Studiile reunite în acest volum reprezintă rezultatul unor muncă heideggeriene asupra „ideologiei și destinului lumii occidentale” care Culianu încearcă să scoată la iveală din pădurea trecutului arhaic, „cărări istorice” prin descifrarea „firelor secrete” ale dualismului acosmismului și nihilismului⁴³.

Iter in silvis este lipsită de o clară unitate tematică, înfățișînd cititorului ca un mănunchi de analize sofisticate pe teme disparate precum demonologia lui Mihail Bulgakov, romantismul acosmic în poezia lui Mihai Eminescu, ori o cercetare fenomenologică asupra motului „pons subtilis” în Evul Mediu (reluată în *Experiențe ale extazului*). Însă reprezintă o etapă deosebit de importantă în cariera academică a lui Culianu. Diversitatea și inegalitatea tematică stau mărturie pentru faptul că, între 1974 și 1979, cercetarea lui Culianu a dezvoltat aproape întregime catena tematică denumită „Mircea Eliade”, a epuizat principalele izvoare ale catenei „religie și putere”, a pus fundațiile a două catene tematice, „gnoze dualiste” și „ascensiunea sufletului în Antichitatea tîrzie și Evul Mediu”, și a folosit, deși dintr-o perspectivă heideggeriană care avea să se atenueze pînă în 1984, cadrul teoretic dinamic al civilizațiilor dezvoltat în *Eros și magie în Renaștere*.

Iter in silvis este primul volum în care Culianu avansează o definiție parțial jungiană a religiei, și o folosește în manieră fenomenologică preluată de la Eliade, nu doar pentru a obține concluzii referitoare la natura dualismului religios, ci și pentru a prezenta rezultatele cercetărilor sale într-o perspectivă lărgită asupra civilizației europene. Aidoma lui Eliade, care în primul număr al revistei *History of Religion* acordase istoriei religiilor o poziție superioară altor discipline umaniste, deoarece hermeneutica folosită de istoricul religiilor ar avea posibilitatea de a împrumuta orice altă metodă academică de cercetare⁴⁵, Culianu conside-

1980 că istoria religiilor, sprijinită de istoria ideilor, reprezintă calea principală pentru înțelegerea cauzelor interne și a rațiunilor schimbărilor istorice. Chiar dacă istoria religiilor nu a produs „un nou umanism” și nici nu a reușit să renoveze Occidentul printr-o salutară infuzie de valori spirituale, după cum profetea Eliade în anii șaizeci, cheile hermeneutice din opera acestuia l-au ajutat pe Culianu să descifreze în anii optzeci o posibilă traiectorie a destinului lumii occidentale.

Articolul „La religione come strumento del potere e mezzo di liberazione in ambito non-cristiano”⁴⁶ reflectă și dezvoltă principalele teme de cercetare explorate de Culianu în recenzii publicate în reviste de specialitate din Italia, în anii 1974-1975⁴⁷. În plus, articolul conține nu doar prima încercare a lui Culianu de a da o definiție a religiei, ci și primele semne ale gândirii sale despre relația dintre religie și putere, ceea ce va să fie reluată mai târziu în contribuția la volumul *Religie și putere* (1981), intitulată „Religie și creșterea puterii”, în analiza statului-magician din *Eros și magie în Renaștere*, precum și în articolul despre „Sacrilegiu” din *The Encyclopedia of Religion*, coordonată de Mircea Eliade⁴⁸.

În articolul „Religia ca instrument de putere și mijloc de eliberare în mediul non-creștin”, Culianu cercetează posibilitatea folosirii religiei ca un instrument de putere prin intermediul fie al tehnicilor de acumulare a puterii, fie al tehnicilor de eliberare. Tehnicile de acumulare a puterii ar avea ca scop păstrarea unei ordini sociale preexistente prin întărirea identității inclusive, de grup, a membrilor unei anumite comunități, pe câtă vreme tehnicile de eliberare ar permite exacerbară identității exclusive a aceluiași membri prin adoptarea unor practici antinomice. Ecouri existențialist-heideggeriene se fac auzite și aici, deoarece ambele tehnici de folosire a puterii împărtășesc aceeași perspectivă teoretică asupra religiei, ca fiind un sistem de „formațiuni simbolice care exprimă raportul dintre ființa umană și lumea înconjurătoare, reprezentînd în consecință o atitudine practică a ființei umane în fața lumii”⁴⁹. Culianu identifică religia ca fiind un strămoș al psihologiei maselor, deoarece dintr-o perspectivă fără pretenții de ierarhie axiologică, religia îi apare ca „un model simbolic menit să creeze o opinie de masă” și să manipuleze conștiința oamenilor pentru a prezerva coeziunea grupului cărui îi aparțin⁵⁰.

Care sînt însă persoanele ce coordonează această manipulare avînd ca scop integrarea în societate? Specialiștii sacrului, răspunde Culianu, reluînd nu doar o temă dragă lui Eliade, ci însăși taxonomia folosită pentru a prezenta și clasifica temele majore din opera maestrului său, în volumul *Mircea Eliade*⁵¹. Specialiștii sacrului se îngrijesc ca riturile de

inițiere din societățile primitive să confere fiecărui neofit, printr-o și reînviere simbolice, accesul crescut la o formă de putere strictă din punct de vedere social. Astfel, într-o dialectică de excludere, specialiștii sacrului dobîndesc putere și autoritate prin carea disciplinată și asiduă a unor tehnici de eliberare, situîndu-se la marginea, dacă nu în afara societății, ceea ce le conferă dreptul prior de a distribui tinerilor neofiți accesul la forme de putere integre din punct de vedere social.

Tînărul savant își întemeiază teoria pe opera lui Eliade nu doar pur semn de reverență academică, ci pentru a aduce la viață și des speculațiile timpurii ale lui Eliade asupra „iraționalului” în religiei⁵². Astfel, pentru a-și ilustra poziția teoretică asupra binomului religie-putere, Culianu analizează structura unui rit de trecere austriac în care așa-numitul *medicine man* supraveghează inițierea pubertară, însă exemplul său favorit rămîne inițierea șamanică. Mai mult ca în suși felul în care Culianu alege un citat din mărturia unui șaman, afirmă că singurătatea și suferința sînt singurele mijloace de dobîndire a înțelepciunii⁵³, trădează nu doar puternica influență a lui Eliade asupra teoriei lui Culianu despre tehnicile de eliberare, ci însăși implicarea personală a lui Culianu în studiul religiei văzut ca o descoperire jungliană a sinelui. O întîlnire, pe cît de unică pe atît de fericită, dintre zădărniciul tineresc și personalitatea ascetică a lui Culianu, pe de o parte și proza ori tratatele științifice voalat-mistagogice ale lui Eliade condus pe cel dintîi, în anii șaptezeci, la ideea potrivit căreia adevărul istoric al religiilor trebuia nu doar să stăpînească felurite limbi exotice și recente teorii epistemologice, ci și să se identifice cu subiectele analizate, să devină un specialist al sacrului, nu doar un specialist al teoriilor despre sacru.

Se poate observa cu ușurință că, nu mai tîrziu de 1975, Culianu a stabilit care vor fi principalele teme ale cercetării sale viitoare și, în gardă de atacurile la adresa lipsei unei metode coerente la Eliade, a alesese un prim set metodologic. În primul rînd, Culianu definește religia ca pe o structură simbolică (aducînd un tribut lui Eliade) care codifică din plin practicile umane și mediază obținerea unui teritoriu comun între oameni și lumea în care trăiesc (influența heideggeriană asupra gîndirii timpurii a lui Culianu l-a ajutat să facă loc practicilor sociale și discursive în studiul religiei, însă abordarea fenomenologică moștenită de la Eliade și Bianchi, transmutată ulterior într-un structuralism de sorginte lévi-straussiană, i-a îngăduit lui Culianu să acorde

religiei un loc primordial). În al doilea rând, combinând teorii ale lui Mircea Eliade, Carl Gustav Jung, Sigmund Freud, Gustave Le Bon și Rudolph Otto despre realitatea numinoasă a sacrului și impactul acesteia nepotrivă asupra conștientului cât și a inconștientului, Culianu a avansat ipoteza îndrăzneță a asocierii religiei cu puterea de a manipula mintea umană, ipoteză care peste mai puțin de un deceniu avea să se transforme într-o nouă interpretare a magicianului renașcentist ca fiind un precursor al unor „profesiuni moderne, precum acelea de responsabil cu relațiile publice, agent de propagandă, spion, om politic, cenzor, director de mijloace de comunicare în masă, agent de publicitate”⁵⁴. În al treilea rând, Culianu a interiorizat teoriile lui Eliade și a încercat să le reformeze din punct de vedere metodologic. Fiind conștient de valoarea operei românești a maestrului său, el a încercat să o popularizeze în lumea academică a Vestului, pregătind acest corpus de cunoaștere hermenetică pentru o revizuire teoretică. Invizibilă în recenziile scrise între 1974 și 1975⁵⁵, atît atitudinea critică a lui Culianu față de opera lui Eliade, cât și efortul generos al tînărului savant de a-i pregăti o costumație mai potrivită cu sofisticarea epistemologică a anilor optzeci aveau să se facă simțite începînd cu 1977.

„Religie și creșterea puterii” (1980-1981)

Structura eseului „Religie și creșterea puterii” reflectă argumentația articolului „Religia ca instrument de putere...”, însă premisele sale devin mai vizibile cititorului dacă sînt așezate alături de unul dintre primele articole italiene ale lui Culianu, anume „Freud-Jung-Wittgenstein”, publicat în 1976⁵⁶. În acest articol, Culianu scrie o triplă recenzie lărgită la trei cărți care au produs trei diferite abordări ale studiului religiei și magiei în secolul XX: *Viitorul unei iluzii*, de Sigmund Freud, *Psihologie și religie*, de Carl Gustav Jung, și *Observații asupra „Crengii de aur” de Frazer*, de Wittgenstein.

Într-o solidă atitudine anti-reducționistă, moștenită de la Mircea Eliade, Culianu își începe articolul-recenzie cu o critică a presupuzițiilor evoluționiste descrise de Frazer și Freud drept caracteristici majore ale iluminismului, ce rezerva religiei un sens unic, „o trecere de la inferior către superior, de la simplu la complex, de la privațiune la exces”, pentru a ajunge cu gîndul pînă la o presupusă „origine a gîndirii”⁵⁷. De asemenea, Culianu respinge mitul iluminist al unei originare „stări

naturale” și definește religia dintr-o perspectivă fenomenologică, o cale dificilă, defel simplă sau primitivă, a cărei practică este o privațiune și o puternică disciplină⁵⁸

Cititorul se regăsește, fără îndoială, în teritoriul definiției, cînd Culianu, în tripla recenzie, abandonează profețiile freudice, mută atenția către ceea ce, la momentul respectiv, el considera ca fiind o abordare mai riguroasă a religiei, anume încercările jungiene a descrie religia ca pe un proces de codificare ritualică a unei experiențe psihologice⁵⁹. Aderența critică a lui Culianu din anii 1970 la fenomenologia eliadiană l-a adus în preajma teoriilor jungiene care le-a folosit – e drept, în surdină și fără a-și aroga vreodată titlul de „jungian” – în analiza relațiilor dintre religie și putere în Occident, descrierea comerțului cu fantasma în termenii unei energii libidinale, erosul renescentist.

În cele din urmă, încîntat de critica lui Wittgenstein („Ce îngrămădire a vieții spirituale găsim la Frazer! Iar drept rezultat: cît îi este imposibil să înțeleagă un mod de viață diferit față de cel englez al vremurilor sale!”⁶⁰), Culianu invocă numele lui Wittgenstein ca fiind al doilea fondator al unei modalități lipsite de prejudecăți de a intra în teritoriul magicianului. În linie direct descendentă din atitudinea polemică a Wittgenstein împotriva lipsei de atenție vădite de Frazer față de tehnici magice, și repetînd opțiunile teoretice din „Freud-Jung-Wittgenstein”, se situează unele dintre cele mai enigmatice rînduri ale lui Culianu, aflate în deschiderea cărții *Eros și magie în Renaștere*: „Idea pe care omul modern și-o face despre magie e foarte stranie: el nu vede în magie decît o îngrămădire rizibilă de rețete și de metode ce țin de o concepție primitivă, neștiințifică, despre natură. Din nefericire, puțini «specialiști» care îndrăznesc explorarea acestui domeniu transportă cu ei, ca singure instrumente ale voiajului lor, aceleași prejudecăți”⁶¹. Fără îndoială, articolul recenzie „Freud-Jung-Wittgenstein” conține în esență toate teoriile teoretice care îi vor permite lui Culianu să pună laolaltă și să folosească definiția energetică a religiei și să lanseze o traducere a rolului magiei în Renaștere în termeni inteligibili contemporanilor.

Eseul „Religie și creșterea puterii” reprezintă ultima parte a unui triptic teologico-politic care încearcă să descrie relațiile dintre religie și putere în Occident⁶². Deși acest eseu pare a fi una dintre puținele scrieri ale lui Culianu ce nu tratează exclusiv despre idei religioase, el oferă totuși surprinzătoare chei interpretative la alte două cărți: *Gnosticismul și gîndire modernă*: Hans Jonas⁶³ și *Eros și magie în Renaștere*.

Scurta introducere a eseului atrage atenția asupra necesității unei ordonări interdisciplinare a subiectului, ce ar folosi informații și metode „etologie, ecologie, sociologie, psihanaliză și antropologie”. Către momentul introducerii se face auzit chiar un ecou îndepărtat al pasiunii lui Arnold Schoenberg pentru muzică: sinteza realizată de Culianu poate fi asemănată cu „o compoziție pentru orchestră, la care va trebui să alegem instrumentul potrivit când să intervină instrumentul potrivit”⁶⁴.

Să urmărim compoziția orchestrală a lui Ioan Petru Culianu, încercând să ascultăm îndeaproape și să izolăm sunetul fiecărui instrument. Tema muzicală cea mai importantă din eseu aparține antropologiei. Pentru Culianu, conceptul de „cultură” reprezintă cadrul teoretic în care acest eseu discută relația dintre „religie” și „putere” deopotrivă în occident și în afara lui. Firește, nota dominantă a acestei teme este diversitatea sau, pentru a fi mai precis, maniera delicată de a așeza o altă în chip fericit pluralitatea metodologică și diversitatea întâlnită în cercetarea istorică și antropologică. De vreme ce puterea, definită cu ajutorul religiei, a primit sensuri conotate diferit atât în culturile pseudo-specifice (un termen neutru ales de Culianu pentru a desemna „societățile primitive”), cât și în diversele perioade ale culturii occidentale, se înțelege de ce istoricii să folosească în analiza lor seturi diferite de instrumente hermeneutice. Tema psihanalitică constituie o a doua permanentă voce, iar ea se face auzită în mod distinct îndărătul vocii antropologice. Astfel, deși ia în considerare reificarea puterii în instituții sociale, Culianu preferă să se concentreze cu precădere asupra aspectelor subiective ale puterii, concepute ca fiind modificări ale energiei psihice experimentate de o persoană supusă normelor culturale ale oricărei societăți. Autorul conchide că modelul inițial al acestei energii psihice primare ține de o stare pură de agresivității și este exprimat de transformările libidoului, descrise de Freud în termenii unui reducționism sexual și de Jung în termenii unui reducționism non-sexual⁶⁵.

Temele etologică și ecologică se fac auzite cu claritate în partea a doua a eseului, iar ideea principală avansată de aceste teme susține că rolul principal al normelor culturale din orice societate este cel de a asigura supraviețuirea pseudo-speciilor (precum tribul și clanul) în nișa ecologică cea mai potrivită pentru ele⁶⁶. Prin această mișcare teoretică, tema studiilor religioase se întrepătrunde cu tema antropologică. Potrivit lui Culianu, ritualurile religioase constituie cele mai potrivite instrumente de a transforma energia primară de natură instinctuală și psihică

în diverse forme de putere, și de a le ține pe acestea din control. Cititorul se găsește astfel în fața unei distilări a dihotomiei tehnici de acumulare/tehnici de eliberare, avansat colul „Religia ca instrument de putere” : în încercarea de a tra antropologică a culturilor primitive, Culianu găsește că pseudo-specifice folosesc două tipuri de ritualuri (integratoar pensatorii), precum și două feluri de participanți la acest (specialiști ai sacrului și neofiți). Riturile integratoare îi ajută să-și codifice puterea personală în termeni sociali, conferind tatea de membru deplin al culturii în care au crescut, iar compensatorii au rolul de a face cât mai suportabilă cu puțință la socială ce are loc în comerțul neofiților cu puterea. Doar sa sacrului (șamanii, yoghinii, magicienii și alchimiștii, pe se super-eroii mitologiei eliadiene) dețin nu doar puterea de a tra normele culturale ale propriilor lor pseudo-specii, ci și pe acea situa într-o poziție care le permite să modifice, în chip ritualic norme culturale (a se citi : puterea de a transgresa normele într-antinomic), și să ignore legile imutabile ale propriei lor nișe ecologice.

Partea a doua a eseului „Religie și creșterea puterii” aprofundează întrebarea heideggeriană despre destinul Occidentului, întrebare sată de Culianu, deși într-o manieră fragmentară, deja în „Introdu la *Iter in silvis*. În continuarea analizei sale despre binomul a-putere, Culianu se întreabă dacă nihilismul, potrivit unei c profeții heideggeriene, constituie destinul doar al Occidentului, c prezent în întreaga lume. Sprijinindu-se pe exemplul, adus în di de Pierre Clastre, al triburilor braziliene tupi-guarani, care aleg a trugerea în locul unei corupte stări de fapt, Culianu găsește că nihil poate fi un instrument folosit în mod irevocabil de acele culturi non dentale amenințate cu o disoluție radicală. Cum este experimen puterea în diversele medii culturale creștine ? În absența aproape t a ritualurilor integratoare și a celor compensatorii, puterea se înto către propriile-i rădăcini de agresivitate, iar formele ei neclare p deslușite în fantezmele de răsturnare ideologică a tuturor valor creștine apărute în gnosticism, Reformă, romantism, precum și în c formă de utopie.

O analiză amănunțită a câtorva dintre scrierile lui Culianu pe t „religie și putere personală” pune în evidență folosirea de către ac a unei definiții „energetice” a religiei, și dezvăluie primele sale încerc

descriere a dinamicii civilizațiilor, întreprindere ce avea să fie dezvoltată pe larg în *Eros și magie în Renaștere*. Cu această definiție a religiei, deși se menține într-o perspectivă fenomenologică, Ioan Petru Culianu începe a lua o anumită distanță de Eliade, deoarece renunță la statutul ideilor și doctrinelor asupra practicilor religioase. Potrivit autorului cercetător, accentul pus pe activitatea rituală joacă un rol formativ în societățile non-creștine; în plus, acțiunea regulatoare exercitată de ritualuri asupra coeziunii de grup și a minților umane este primată de „un sistem de complexe simbolice”. Potrivit lui Culianu, sarcina tradițională a religiei a fost aceea de a furniza o arie rituală pentru împlinirea puterii individului în condiții socialmente tolerabile⁶⁸. Văzută într-o perspectivă heideggeriană, analiza antropologică a lui Culianu rezervă ritualurilor religioase rolul de cea mai potrivită soluție de supraviețuire pentru o ființă umană aruncată într-o nișă ecologică.

Religia și puterea constituie o pereche conceptuală inseparabilă în abordarea funcționalistă a lui Culianu, fiecare dintre acești doi termeni putând fi definit numai în strictă corelație cu celălalt. Între 1974 și 1979, Culianu a pus laolaltă această definiție energetică a religiei folosind o metodologie a cutiei cu instrumente, împrumutând felurite elemente teoretice din alte discipline umaniste ori științe sociale, precum antropologie, sociologie, etologie, psihanaliză, ecologie și psihologia maselor. După care, între 1980 și 1984, el a interiorizat și utilizat această definiție a religiei în alte patru volume: *Psihanodia*, *Experiențe ale extazului*, *Eros și magie în Renaștere*. 1484 și *Gnosticism și gândire modernă*: Hans Jonas.

***Psihanodia* (iulie 1981)**

***Experiențe ale extazului* (1983-1984)**

***Gnosticism și gândire modernă*: Hans Jonas (iulie 1982)**

Aceste trei cărți ni-l înfățișează pe Ioan Petru Culianu ca un istoric al religiilor pe deplin format, care încearcă să identifice experiențe religioase (cu precădere extatice în primele două volume) morfologic similare, să le așeze cu minuțiozitate într-un context istoric și, în cele din urmă, să avanseze ipoteze viabile despre posibilele lor conexiuni temporale. Deși gnosticismul și practicile sale extatice par a constitui principala temă a volumelor de față, cititorul va descoperi de îndată o

atitudine critică, uneori radicală, ce însoțește mai toate textele lui Culianu din anii optzeci, anume o analiză critică și o reevaluare a istoriografiei publicate pînă la acea dată pe marginea aceluiași text.

În *Psihanodia*, de exemplu, la un nivel secundar, istoriografic, deconstruiește ideea de „tradiție”, întreținută în istoria religiilor, și alte, de teoriile despre ascensiunea cerească a sufletului având la bază *religionsgeschichtliche Schule*, numindu-le „o eroare istorică”⁶⁹. Culianu susține că școala germană de istorie a religiilor a identificate în mod greșit Iranul – teritoriul imaginar al proiecțiilor academice – cu începutul secolului XX – ca fiind originea geografică a ascensiunii cerești a sufletului. La nivelul primar al reconstrucției istorice, Culianu folosește definiția sa energetică a religiei în cadrul modelului elaboret de categorisire a inițierii șamanice și prezintă o taxonomie a cărei scop este revelatoare în afara acestei lumi. Această taxonomie nu mai acordă importanță deosebită caracteristicilor invariante ale scrierilor alchimice și liptice, însă se concentrează asupra calității și circumstanțelor în care apare personajul central primește, sau pornește în căutarea unei (uneori accidentale) revelații⁷⁰.

Unde poate fi însă auzită vocea lui Culianu în aceste volume? El anunță lansarea unei cruciade personale împotriva școlii germane de istoria religiilor și a teoriilor vehiculate de aceasta pe tema ascensiunii sufletului, pune în evidență migrarea acestui motiv religios din Grecia antică pînă în Italia lui Dante, și declară că *Psihanodia* va fi urmată de alte două volume ce ar conține texte, traduceri și comentarii asupra ascensiunii sufletului. În plus, Culianu dă de înțeles că originea acestor cărți se situează în 1973, în perioada în care a studiat la Universitatea Catolică din Milano cu Ugo Bianchi. Între 1976 și 1980, sub coordonarea lui Mircea Eliade și Michel Meslin, Culianu a dat cercetării asupra extazelor forma academică a unei teze doctorale la Sorbona, intitulată *Expériences de l'extase et symboles de l'ascension de l'Hermétisme à l'Islam*.

„Experiențe ale extazului” și „simboluri ale ascensiunii” definesc o dimensiune energetică a religiei, ca fiind deopotrivă o experiență personală, imediată cultural, și un sistem de simboluri menit să articuleze ceea ce este de nerostit, l-a însoțit pe Culianu nu doar în redactarea tezei doctorale la Sorbona și metamorfozarea acesteia în volumul *Psihanodia*, și în scrierea, între 1979 și 1983, a unei serii de articole ce avea să fie prelucrată și transformată în 1984 în volumul *Experiențe ale extazului*.

Introducerea la *Experiențe ale extazului* ni-l înfățișează pe Culianu preocupat să discute condițiile în care o experiență religioasă de o natură atât de radicală precum extazul poate fi analizată cu rigoare academică, folosind nu doar informațiile directe oferite de textele istorice, ci și rezultate obținute în alte discipline umaniste. Analizele filologice și istorice, deosebit de minuțioase, folosesc aceeași definiție economică a religiei pentru a reconstitui experiențele religioase din Antichitate pînă în Evul Mediu. Însă cum poate fi reconstituit din texte dispersate gustul inefabil al unei experiențe nu doar extraordinare, ci și demult consumate? Cadrul narativ al inițierii extatice în lumea pleromatică din scrierea *Zostrianos*⁷² prezintă călătoria cerească a unui gnostic de înclinație filozofică, precum și o serie consistentă de botezuri spirituale menite a-l pregăti și călăuzi pe acesta către ultima etapă a revelației; Culianu afirmă că, în cazul acestui tratat, dihotomia clasică dintre ritual și doctrina religioasă împiedică orice încercare de a înțelege atât experiența vie a Gnozei, cât și tehnicile pregătitoare de meditație ce aveau rolul de a ajuta la vizualizarea tărîmului imaginar din afara acestei lumi⁷³.

Din nefericire, continuă Culianu, savanții au la dispoziție prea puține mărturii directe referitoare la subiectul extazelor în Antichitatea tîrzie; ei pot eventual apela la o soluție de tip „Eranos”, aceea de a-și folosi cît mai bine cu putință abilitățile poetice ori puterile imaginative pentru a recrea o imagine palidă a ceea ce pare să fi fost o desfășurare impresionantă de scenarii fantastice în practicile gnostice. Generoasă, însă teribil de dificilă și delicată în amănuntele-i practice⁷⁴, această soluție l-ar fi așezat pe Culianu în descendența cercetărilor asupra imaginarului întreprinse și făcute publice în cercurile de la Eranos de Henry Corbin, Gilbert Durand, Mircea Eliade și Carl Gustav Jung. Culianu nu alege această cale însă, din pricina dificultății de a o supune falsificării și verificării de tip popperian, ci se îndreaptă către rezultatele istoriei științelor, pentru a îmbina rezultatele cercetărilor sale asupra extazelor cu teoriile moderne despre conceptele cosmologice ale Antichității tîrzii⁷⁵. Folosindu-se de cartea savantului francez Jacques Flamant despre Macrobius și concepțiile antice privind ordinea planetelor⁷⁶, Culianu schițează o taxonomie a călătoriilor extatice și face o distincție euristică între ascensiunea cerească de tip grecesc, care presupunea trecerea prin șapte sfere planetare diferite (în gnosticism, la Macrobius, Proclus, Dante și Ficino), și ascensiunea cerească de tip iudaic, care presupune călătoria prin

șapte (sau trei) sfere neplanetare (ascensiunea sufletului în mistle iudaic și în *mi'raj*).

Culianu folosește definiția „energetică” a religiei în încercarea a defini psihanodia drept o experiență extatică obținută pe cale voluntară sau involuntară de către o persoană care deja este, sau va deveni, specialist al sacrului. După cum am văzut, acest tip de definiție necesită un efort interdisciplinar de circumscriere și descriere a unei activități de cercetare, iar Culianu nu renunță la metodologia cutiei cu instrumente nici în *Experiențe ale extazului*, ci interpretează datele religioase cu metode împrumutate din critica literară, studii biblice și istoria științei. În recenzia sa la *Experiențe ale extazului*, Giovanni Filoramo constată că aportul cel mai important al acestui volum la studiile despre gnosticism este invitația adresată de Culianu cititorului de a descoperi noi semnificații ale ritualurilor, practici de meditație și căi de folosire a memoriei și imaginației dincolo de construcțiile mitologice care abundă în scrierile de la Nag Hammadi⁷⁷.

Culianu a descoperit lucrările istorice și filozofice ale lui Hans Jonas începînd cu anul 1973, atunci cînd, ajungînd la Universitatea Catholică din Milano și urmînd sfatul lui Ugo Bianchi, a decis să renunțe la studiul de spiritualității indiene și să se dedice în întregime gnosticismului. Recenzia la traducerea italiană a volumului publicat de Jonas în Statele Unite sub titlul de *The Gnostic Religion*⁷⁸ poate fi socotită drept prima atestare scrisă (și dată tiparului) a interesului lui Culianu pentru gnosticism.

În 1975, scriind recenzia la cartea lui Hans Jonas, Culianu adoptă trei poziții teoretice care vor rămîne evidente în toți anii cercetării sale asupra gnosticismului. În primul rînd, Culianu îl prezintă pe Jonas drept un autor care evită o prezentare depersonalizată a gnosticismului, stabilește o relație „simpatetică” între perspectiva sa existențialistă și fenomenul istoric și religios pe care îl analizează, și încearcă să-și imagineze posibile scenarii alternative în procesul de formare, dezvoltare și consolidare a pozițiilor ortodoxe în bisericile primelor secole. Astfel, ideea lui Hans Jonas, potrivit căreia civilizația occidentală ar fi arătat cu totul altfel în prezent, iar istoria europeană ar fi urmat un curs diferit dacă grupurile denumite „eretice” din motive teologice, ideologice, politice și sociale nu ar fi fost suprimate în primele patru secole ale erei noastre⁷⁹, trebuie să-i fi apărut foarte interesantă lui Culianu, de vreme ce *Eros și magie în Renaștere* urmează un raționament similar, identificînd apariția științei cantitative cu un efect neașteptat al unei mutații survenite la nivelul imaginarului.

În al doilea rînd, Culianu, consecvent cu propriile-i interpretări la articolul eliadian „Folclorul ca instrument de cunoaștere”, crede că abordarea jonasiană, plină de benevolență la adresa lumii Antichității tîrzii, nu lasă deoparte elementele iraționale ale manifestărilor religioase. Culianu repetă poziția eliadiană despre autonomia studiului religiei, însă îi adaugă o lectură desprinsă din Henry Corbin: în studiul religiei există o serie de fenomene care pot fi studiate cu mai mult folos înăuntrul propriei lor categorii, cea a „imaginației creatoare, care are nevoie de un «organ» adecvat” pentru a capta sensul cel mai nimerit⁸⁰. Situîndu-ne doar la nivelul presupuzițiilor, am putea lansa ipoteza că acest „organ” al imaginației creatoare putea fi, pentru Culianu, ceea ce el a descris în *Eros și magie în Renaștere* drept pneuma fantasmatică, element categorisit de Aristotel ca mijlocind comunicarea între cuvintele rostite sau auzite de către oameni și fantasmеle active în sufletele lor⁸¹. Astfel, începînd cu 1975, Culianu s-a arătat interesat de folosirea puterilor imaginației pentru a înțelege fenomenele religioase adeseori etichetate drept manifestări iraționale.

În al treilea rînd, în această recenzie Culianu își manifestă pentru prima oară opoziția față de perspectiva școlii germane de istoria religiilor, și respinge definiția fenomenului gnostic în termenii unui sincretism religios (idee avansată și sprijinită de H.H. Schaeder⁸²), urmîndu-l pe Jonas în a folosi conceptul spenglerian de pseudo-morfoză, ca o metaforă geologică menită să ilustreze relația dintre matricea elenistică și elementele orientale care ar fi dus la apariția fenomenului gnostic în Antichitatea tîrzie.

Nu e lipsit de interes și nici rezultatul unei simple coincidențe faptul că rîndurile cu un caracter explicit de confesiune din cărțile lui Ioan Petru Culianu sînt cele care vorbesc despre întîlnirea sa existențială cu gnosticismul, anume paginile așezate la începutul volumelor *Gnosticism și gîndire modernă: Hans Jonas și Arborele gnozei*⁸³. Deși separate de aproape zece ani și scrise în contexte academice radical diferite, cele două confesiuni au în comun o notă de melancolie însoțită de gustul dulce-amar al unei întîrziate bucurii. „Cuvîntul de mulțumire” din *Arborele gnozei* stă mărturie pentru încheierea unui ciclu de cercetare academică în creația lui Culianu și dă de înțeles că luxurianta producție de imagini și simboluri din scrierile gnostice l-a ajutat pe tînărul savant să confere o semnificație salvatoare experienței sale dificile a exilului⁸⁴. Pagina de început a lucrării *Gnosticism și gîndire modernă* rememorează

în chip nostalgic figura lui Ugo Bianchi, alt maestru academic Culianu. Tînărul savant își dedică volumul lui Ugo Bianchi, „milanez, abandonat, însă niciodată trădat”⁸⁵, în amintirea cursurilor de gnosticism din anii 1973-1974.

În cei trei ani petrecuți de Ioan Petru Culianu la Universitatea Catolică din Milano (1973-1976), figura paternă a profesorului italian – a cărui prezență caldă a fost, pentru proaspătul studios, „întotdeauna un punct de referință prin bunăvoința constantă și încrederea în el”⁸⁶ – a umplut locul gol, rezervat de Culianu pentru mlaștile Eliade, cu o introducere nu doar în textele gnozei, ci și în arcele academice din Occident. În timpul seminariilor pregătitoare examenelor de „creștinism timpuriu, Noul Testament, teologie biblică, antropologie, istorie medievală și alte cîteva discipline”⁸⁷, Ugo Bianchi l-a inițiat pe Culianu în arta, plină de contradicții, a construirii unui argument viabil, i-a stîrnit apetitul de a căuta mereu noi soluții interpretative, și l-a ajutat să stabilească granițe precise între sarcinile culturale ale unui istoric pornit în reconstituirea trecutului și sarcinile specifice ale istoricului angajat într-un proiect hermeneutic⁸⁸.

Culianu se întreabă, în „Introducerea” la *Gnosticism și gnosticism modern*: Hans Jonas, dacă librăria gnostică descoperită la Nag Hammadi, în Egipt, în 1945, modifică în mod dramatic studiile dedicate acestui subiect. În cartea despre Hans Jonas, savant ce și-a stabilit teza despre gnosticism sprijinindu-se doar pe texte ereziologice, aflată în afara bibliotecii de la Nag Hammadi, și pe interpretările existențiale inspirate de lucrările lui Heidegger, Culianu decide să pună în discuție echilibrul dintre sursele ereziologice și tratatele copte de la Nag Hammadi. În *Experiențe ale extazului* însă, el adoptă o poziție radicală fiind de părere că Hans Jonas „constrîns de categoriile heideggeriene care le folosea, (...) a pierdut adesea din vedere originalitatea gnostică, o originalitate care se dezvăluie mai ales pornind de la textele în limba coptă ce ne-au parvenit”⁸⁹. Cu toate acestea, în volumul italian, respectînd abordarea popperiană ce-o adoptase cinci ani mai devreme, Culianu pune la punct un sistem de testare a coerenței datelor obținute din sursele ereziologice și a celor din tratatele gnostice, și încearcă să identifice „anumite linii de convergență tematică, prin care să putem reduce sistemele descrise de ereziologi la cîteva tipuri”, urmînd să stabilească ulterior dacă textele originale, în coptă, se supun modelelor derivate din scrierile împotriva ereziei⁹⁰.

După ce obține un răspuns pozitiv la întrebarea de mai sus, prin creșterea sistemului gnostic al lui Basilide, Culianu reia întreprinderea *Psihanodia* și își continuă cercetarea printr-o analiză amănunțită a cartografiei gnosticismului. El respinge atât teza minimalistă, a dependenței și dependenței stricte a gnosticismului de creștinismul timpuriu (susținută de Adolf von Harnack și Simone Pétrement), cât și teza maximalistă, ce fixa Iranul ca origine a gnosticismului (susținută de școala germană de istorie a religiei), și optează să descrie gnosticismul într-o manieră jonasiană, ca fiind o religie independentă, cu aceleași rădăcini iudaice precum creștinismul timpuriu.

Ce valoare mai au relatările ereziologice pentru cercetătorii contemporani, care au la dispoziție nu doar textele copte de la Nag Hammadi, ci și o întreagă bibliotecă de literatură secundară despre aceste documente „gnostice”? Culianu nu vrea să renunțe defel la relatările ereziologice, deoarece spre deosebire de tratatele originale (uneori nu doar articulate într-un limbaj neoplatonic, excesiv de speculativ, ci și încărcate de imagini și simboluri cosmologice și mitologice), ochiul nemilos al ereziologului (Ireneu, Tertullian, Hippolyt sau Epifaniu) a avut șansa să existe, sau doar să consemneze, practicile rituale ale grupurilor denumite mai târziu „gnostice”.

În 1986, istoricul Carlo Ginzburg a publicat un text scurt, însă deosebit de important, „Inchizitorul ca antropolog”, în care pledează pentru o atenție mărită acordată notelor inchizitoriale luate în timpul proceselor medievale împotriva ereticilor și a vrăjitoarelor⁹¹. Ginzburg crede că, după o deconstrucție atentă a strategiilor de acuzare și a stereotipurilor persecuției creștine, istoricul contemporan încă mai poate descifra și descrie interogatoriul inchiziției ca fiind o întâlnire dintre chestionarul antropologului și subiecții săi. În chip asemănător, și în aceiași ani, Culianu interpretează acuzațiile de libertinaj aduse de Epifaniu grupurilor eretice cu care acesta a avut un scurt contact în termenii, oarecum eliadieni, ai unei noi interpretări a practicilor lor sexuale⁹². Mai precis, avînd în minte tratatele despre yoga ale lui Mircea Eliade, Culianu avansează ipoteza potrivit căreia practicile de *abortus provocatus*, consumul de spermă și sînge menstrual, presupuse a fi făcut parte dintr-un ritual de inițiere în grupurile eretice, ar putea reprezenta „o practică rituală dificilă și dureroasă ce presupunea tehnici destul de asemănătoare cu *coitus reservatus*, cunoscut din alte religii”⁹³. Cu *Gnosticism și gîndire modernă*: Hans Jonas, Culianu a început să

caute forme ale activității rituale în textele gnostice, avansînd potrivit căreia cadrele narrative ale tratatelor gnostice ar conține unei autentice creații a imaginației, experimentate înăuntrul unui simbolic prestabilit (discursul religios). Astfel, el încearcă să demitit istoriografic al unei separări radicale între speculația gnostică o natură masculină, potrivit stereotipurilor în vigoare) și activitățile rituale în grupurile considerate a fi eretice (de natură feminină, bineînțeles).

Unde sălășluiește autorul ?

În analiza pe care am făcut-o definiției binomice a religiei avansată de Culianu ca fiind comerțul energetic constant între putere rituală și religie, am încercat să pun în evidență cadrul teoretic al abordării lui Culianu, anume efortul său constant de a reînnoi perspectiva fenomenologică a lui Eliade pentru uzul postmodernității. Tensiunea metodologică prezentă în scrierile lui Culianu despre Eliade stă mărturie nu numai pentru eforturile celui dintîi de a pune laolaltă o formă îmbunătățită a ideilor celui din urmă, ci și pentru propria căutare a lui Culianu pentru metoda cea mai potrivită de a explica schimbările petrecute la nivelul imaginarului și reflectate mai cu seamă în istoria religioasă a Europei.

Am încercat să pun în evidență maniera în care definiția energică a religiei s-a cristalizat mai cu seamă în scrierile lui Culianu pe baza relațiilor dintre putere și religie în lumea occidentală și în afara acesteia. În partea a doua a acestui articol, am avansat ipoteza potrivit căreia înțelegerea poziției teoretice a lui Culianu asupra gnosticismului din 1973 și 1985 trebuie să țină cont de atitudinea sa pozitivă, deși rezervele în ce privește încercarea de a cuantifica experiența extatică și întîlnirea cu „norul luminos al gnozei” prin interpretarea creatoare a textelor gnostice și a relatărilor ereziologice. Savant al secolului XX, Culianu are șansa de a scruta experiențe similare în epoci diferite (Antichitatea, Rînzărie, Renașterea și romantismul) și, asemenea magicianului rezentist, își folosește puterile imaginației și memoriei, facultățile poetice și chiar analiza viselor, fie și în joacă, pentru a înțelege „ce se întîmplă *realmente* într-un cerc gnostic”⁹⁵.

Unde sălășluiește autorul Culianu? În cercetarea asupra întîlnirilor și prefețelor la cărțile lui Culianu, vocea sa s-a făcut auzită în întîlnirea rîndurilor de natură personală cu cele despre gnoză, în lucrările

un caracter voit riguros. Pasionată, hotărâtă, pe alocuri delicată, ceea ce lui Culianu răzbate mai ales din locurile unde vorbește fie despre posibilitatea de a readuce la viață forma inefabilă a experienței religioase, fie despre experiența academică de a descifra fantasmele vechilor texte religioase și de a le semăna cu profit în scrierile contemporane.

Note

1. Textul de față reprezintă o formă modificată a articolului „Where the Author Dwells: Searching for a Definition of Religion in the Introductions to Culianu's Books”, din Sorin Antohi (ed.), *Religion, Fiction, and History Essays in Memory of Ioan Petru Culianu*, București: Nemira, 2001, vol. II, pp. 501-541. Articolul inițial a făcut parte din disertația de masterat prezentată în departamentul de studii religioase de la New York University, în mai 2001, sub îndrumarea profesorilor William E. Arnal și Elliot R. Wolfson. Perspectiva mea ulterioară asupra relației Culianu-Eliade a fost influențată de cartea lui Matei Călinescu, *Despre Ioan Petru Culianu și Mircea Eliade: Amintiri, lecturi, reflecții* (Iași: Polirom, 2002); am încercat astfel să folosesc viziunea sa echilibrată în varianta românească a acestui articol. Personal, țin să mulțumesc atât Fundației Fulbright din România pentru posibilitatea de a studia istoria religiilor în Statele Unite, în același inovativ teritoriu academic în care mulți foști studenți și actuali profesori păstrează vie memoria lui Ioan Petru Culianu, cât și Terezei Petrescu, lui Sorin Antohi și lui Dan Petrescu pentru toate sfaturile, încurajările și delimitările critice pe care le-am primit din partea lor.
2. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere. 1484*, București: Nemira, 1999 [1994], ediția a II-a, traducere de Dan Petrescu, prefață de Mircea Eliade, postfață de Sorin Antohi, p. 23.
3. Este vorba de Hillary Wiesner; vezi Ted Anton, *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*, București: Nemira, 1998, pp. 189-92, precum și „Introducerea” la *Eros and Magic in the Renaissance*, Chicago, The University Press, 1987, p. xxi, pasaj tradus în ediția a II-a a traducerii românești, p. 8.
4. Culianu mărturisește că „presa s-a arătat indulgentă cu această carte, iar câteodată, nu fără o oarecare satisfacție, am luat cunoștință de recenzii entuziaste. Până acum, am primit doar o singură reacție negativă, și m-am simțit ușurat când am citit-o: dacă totul ar fi mers strună, cartea ar fi fost dată uitării prea curînd. Oricum, am intenționat să scriu o carte provocatoare la adresa anumitor subiecte” (*Eros and Magic in the Renaissance*, Chicago, The University Press, 1987, p. xv).

5. *Jocari serio – Știință și artă în gîndirea Renașterii și Éros et magie Renaissance. 1484* (Flammarion, 1984). Prima variantă a fost românește, prin 1979-1980, cea de-a doua direct în franceză, 1981-1983. Derutantă la o primă vedere, schimbarea de titlu de la românească la cea franceză indică existența unor diferențe fundamentale între cele două lucrări.
6. *Vezi Eros și magie în Renaștere. 1484*, Nemira, 1994, p. 13.
7. La sfîrșitul cărții lui Ted Anton (*Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*, pp. 371-386), v. o listă a publicațiilor lui Ioan Petru Culianu, Deloc exhaustivă, listei respective i s-ar putea adăuga recenziile de publicate în 1991 (după luna mai) și 1992 în *The Journal of Religion*, *History of Religion*, cîteva articole apărute în varii culegeri în această perioadă, titlurile conferințelor ținute de Culianu în Statele Unite și precum și titlurile celor șapte emisiuni radiofonice pe teme de religii, realizate la BBC în primăvara anului 1990. De asemenea, cuvin amintite scrierile timpurii ale lui Culianu, precum teza sa de licență „Marsilio Ficino și platonismul în Renaștere”, susținută în iunie 1989 la Universitatea din București, precum și *Jocari serio – Știință și artă în gîndirea Renașterii*, scrisă în 1979, prima variantă a lucrării *Eros și magie* ale cărei prime trei capitole au fost publicate postum, în mai 1994 în revista *Țîmpul* (5/1994) și în *Cotidianul. Litere, Arte, Idei* (19, 27/1994). Alte două bibliografii „Ioan Petru Culianu” se găsesc în Sorin A. (ed.), *Religion, Fiction, and History: Essays in Memory of Ioan P. Culianu*, București: Nemira, 2001, vol. II, pp. 542-562, respectiv în Gavriliuță, *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale*, Polirom, 2000, pp. 154-159.
8. Matei Călinescu, *Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade*, Iași: Polirom, 2002, p. 98.
9. Imaginea sofisticată creată de Culianu lui Eliade, marcată totuși de reînnoie inițiativă dintre maestru și discipol, transpare cu claritate din întrebări alcătuite de Culianu în vederea unei cărți asemănătoare *Probei labirintului* al cărei proiect apare în „Convorbiri-Întrebări” și în „Planul de discurs pentru cartea despre Mircea Eliade scriitorul”, incluse în „Addenda” traducerii românești a volumului *Mircea Eliade*, pp. 267-281. Lipsa răspunsurilor din partea lui Eliade (este cunoscută fobia sa față de magnetofon care în cazul de față era probabil dublată de fobia dezgropării unui trunchi stînjinit) face ca dialogul să apară total dezzechilibrat, reducîndu-se la dimensiunile unui monolog.
10. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, București: Nemira, 1995, p. 262.
11. Potrivit lui Ted Anton, primul articol academic publicat de Culianu cu titlul „Soarele și Luna” a apărut în 1973, în *Lucrări Științifice: Cercuț Studentești de Folclor*, Baia-Mare, 1973, pp. 87-97.

12. Gabriela Gavril, „Jocul cu fantasmеle”, în *Cotidianul. Litere, Arte, Idei*, mai 1996, p. 3. Pentru o reluare a acestei teme, centrată pe continuitatea dintre proza timpurie și restul scrierilor literare la Ioan Petru Culianu, vezi articolul aceleiași autoare, „Jocurile maestrului Culianu”, în Sorin Antohi (ed.) *Religion, Fiction, and History*, București: Nemira, vol. 1, pp. 369-385, în special pp. 376-378. În prefața la volumul *Arta fugii* (Iași: Polirom, 2002), intitulată „Arta fugii din lume? O singurătate cît lumea!”, Dan C. Mihăilescu nu caută să stabilească corespondențe tematice între prozele timpurii și excelența literară tîrzie a lui Culianu, ci propune o lectură diferită a aceluiași text de debut, printr-un filtru deopotrivă eminescian și eliadian, însă în contextul efervescent al anilor de studenție ai lui Culianu (1967-1972). El găsește, într-un efort de remitologizare a epocii respective, că aceste prime texte ar fi „impregnate de acel extraordinar amestec de rock, indianistică, etno-melo-filozofie *haiducească*, magie, alcool, sincretism religios, extaze yogine sau de Kama-sutra, erudiție și senzualism ca la generația '27, plus frenezia comunitară a libertății împărtășite, ce caracteriza tînăra generație din anii festivalului de la Woodstock – ori de la Clubul Arhitecturii bucureștene, anii Phoenix, Sideral, Mircea Florian etc.” (p. 11).
13. Am avansat ipoteza celor cinci catene tematice existente în cercetarea lui Culianu în postfața la volumul *Experiențe ale extazului*, București: Nemira, 1998, pp. 245-249.
14. Pentru o evaluare critică a anilor petrecuți de Ioan Petru Culianu în Italia, vezi Ted Anton, *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*, București: Nemira, 1996, pp. 115-142, volumul omagial coordonat de Sorin Antohi (în special contribuțiile lui Gianpaolo Romanato, vol. 1, pp. 74-152, Giovanni Filoramo, vol. 2, pp. 311-325), precum și interviul luat de Daniela Dumbravă lui Gianpaolo Romanato, intitulat „Pățania șoarecelui sau Despre cum ne aducem aminte de dizidenți”, din *Observator cultural*, nr. 88, 30.10-05.11.2001, pp. 13-14.
15. Ludwig Wittgenstein, *Lecții și convorbiri despre estetică, psihologie și credință religioasă*, București: Humanitas, 1993, p. 14; Thomas S. Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, București: Ed. Științifică, 1982, p. 108; Didier Eribon, *Michel Foucault*, Paris: Flammarion, 1991; Wendy Doniger O'Flaherty, *Women, Androgynes, and Other Mystical Beasts*, Chicago: University of Chicago Press, 1980, vezi capitolul „Introduction: The Myth of Method in Mythology”, pp. 3-16, în special subcapitolul „The Toolbox of Pluralism”: „Abordarea cutiei cu instrumente în studiul mitului poate fi definită după cum urmează: poartă cu tine o cît mai largă paletă de instrumente și folosește unealta potrivită la momentul potrivit. (...) În plus, dintr-o perspectivă lărgită, toate mitologiile reflectă o metodă eclectică de construcție: Claude Lévi-Strauss a arătat că toți creatorii de mituri, ca

niște *bricoleurs*, își alcătuiesc cosmologiile cu resturile culturale pe care le au la îndemînă, iar Edmund Leach susține că gînditorul structură efortul său de combinare a diferitelor versiuni ale unui mit, nu face decît să pună laolaltă ceea ce cultura, ca întreg, a redus în bucăți de mesaj la origine plurivalent” (pp. 5, 7). Am avansat ipoteza potrivit căreia între 1978 și 1984, Culianu a folosit în cercetările sale de istoria religiei și teoria culturii o metodologie numită a cutiei cu instrumente înțelș, de articole din revista *Timpul*, nr. 10, 11, 12/1997 și 1, 2/1998, intitulată „Strategii de schimbare a unui cadru de cercetare în istoria religiei” (Ioan Petru Culianu).

16. Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, New York : W.W. Norton & Co., 1961 ; Norbert Elias, *The Civilizing Process*, Oxford : Blackwell, 1994, publicată în Germania în 1939, doar la trei ani după apariția operei freudiane. Pentru o analiză detaliată a cercetării lui Ioan Petru Culianu asupra dinamicii civilizațiilor, precum și pentru o comparație a poziției sale cu cele ale lui Weber, Freud, Elias și Duerr, vezi postfața semnată de Sorin Antohi la *Eros și magie în Renaștere. 1484*, intitulată „Imaginarul Renașterii și originile spiritului modern. Modelul Ioan Petru Culianu” (București : Nemira, 1999 (1994)).
17. H.-R. Patapievici, „Ioan Petru Culianu : o *mathesis universalis*”, postfață la *Gnozele dualiste ale Occidentului*, București : Nemira, 1995, p. 5.
18. Ioan Petru Culianu, *Psihanodia*, București : Nemira, 1997, pp. 41-52.
19. Ioan Petru Culianu, „Ascension”, în Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 1, 435a-441a.
20. Ioan Petru Culianu a contribuit la *The Encyclopedia of Religion* (New York : Macmillan, 1987) cu următoarele articole : „Ascension” (1 : 435a-441a), „Astrology” (1 : 472a-475b), „Bendis” (2 : 94b-95a, în colaborare cu Cicerone Poghiră, fostul său profesor la Universitatea din București), „Dacian Riders” (4 : 195a-196a), „Geto-Dacian Religion” (5 : 537b-540a, cu Cicerone Poghiră), „Gnosticism : from the Middle Ages to the Present” (5 : 574b-577b), „Magic in Medieval and Renaissance Europe” (9 : 97b-101b), „Sabazios” (12 : 499b-500b), „Sacrilege” (12 : 557a-563b), „Sexual Rites in Europe” (13 : 186b-189b), „Sky. The Heavens as Hierophany” (13 : 343b-345b), „Thracian Religions” (14 : 494a-497b, cu Cicerone Poghiră), „Thracian Riders” (14 : 497a-b), și „Zalmoxis” (15 : 551b-555b, cu Cicerone Poghiră).
21. Ted Anton, *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*, p. 212.
22. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, București : Nemira, 1995, p. 10.
23. Vezi Ted Anton, *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*, pp. 137-9, pentru detalii suplimentare asupra primei călătorii a lui Culianu în Chicago. Anton susține că la sfîrșitul pelerinajului său nord-american, Culianu „se întoarce în Italia cu material suficient pentru monografia planuită. Cîștigase acces la dosarele mentorului sau, chiar dacă nu pătrunse

în intimitatea gândurilor sale (lucru cu care nimeni nu se lăudase vreodată), și se făcuse util punînd puțină ordine în haosul scrierilor unui autor atît de prolific." Totuși, recenziile cîtorva cărți importante ale lui Eliade, publicate de Culianu în *Aevum*, între 1974 și 1977, trădează deopotrivă o cunoaștere profundă a operei maestrului, precum și schițele timpurii ale monografiei italiene.

24. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, București: Nemira, 1995, pp. 7-8.
25. „Deși scrișă de un istoric al religiilor, [monografia aceasta] are ambiția să evalueze operele lui Eliade mai ales din punctul de vedere al diferitelor influențe culturale reflectate în ele și al efectelor pe care le-au provocat”; astfel își descrie Culianu ipoteza de lucru la începutul studiului său, p. 22.
26. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, pp. 20-25. Același demers este vizibil într-altă scriere a lui Culianu, „Fantasmele libertății la Mihai Eminescu”, publicată în 1983, în care autorul apără posibilitatea mitanalizei de a dobîndi un statut de metodă științifică mai viabil decît cel conferit la acea vreme pseudo-metodelor numite marxism, structuralism ori psihanaliză. Vezi *Studii românești I*, București: Nemira, 2000, pp. 82-96.
27. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, p. 23.
28. Ioan Petru Culianu, *Iter in silvis: Saggi scelti sulla gnosi e altri studi*, Messina: EDAS, 1981, p. 77; într-un articol deja publicat în 1976 (în revista *Numen*, nr. 3), intitulat „La femme céleste et son ombre: Contribution à l'étude d'un mythologème gnostique”, reia o luare de pozitie a maestrului său Ugo Bianchi care observa, în 1974, că în istoria religiilor „comparația e complet legitimă atunci cînd, dincolo de simpla constatare a analogiilor efective între diverse structuri ce pot fi numite «religioase», ea stabilește și toate conexiunile istorice posibile ale momentelor *analoge* studiate”
29. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, pp. 131-132.
30. Vezi Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, Nemira, 1995, p. 23, pentru proiectul eliadian al unei filozofii antropologice; pp. 128-130, pentru noul umanism identificat de Culianu drept expresia directă a acestei filozofii. Articolul scris în 1976 de Culianu pe această temă a apărut în 1978, în *Cahiers de l'Herne*, pp. 203-211, și a fost reluat în volumul *Studii românești I*, Nemira, 2000, pp. 211-226, în traducerea lui Dan Petrescu.
31. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, p. 19.
32. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, pp. 23, 124-133; precum și articolul „L'Anthropologie philosophique”, în *Cahiers de l'Herne* 33: *Mircea Eliade*, Paris, 1978, pp. 203-211, tradus în *Studii românești I*, Nemira, 2000, pp. 211-226.
33. Vezi Paul Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, ed. I: London: NLB; Atlantic Highlands: Humanities Press, 1975; ed. a II-a: London, New York: Verso, 1988; ed. a III-a:

- London, New York : Verso, 1993 ; *idem*, *Science in a Free Society*, London, New York : Verso, 1978 ; *idem*, *Farewell to Reason*, London, New York : Verso, 1994 ; Hans Peter Duerr, *Dreamtime : Concerning the Boundary between Wild and Civilization*, Oxford : Basil Blackwell, 1985 (trad. engl. de P. Goodman a lucrării *Traumzeit : Über d. Grenze zwischen Wild und Zivilisation*, Frankfurt am Main : Syndikat, 1978 ; precum și Ioan Petru Culianu, „Civilizația ca produs al sălbăticiei : Hans Peter Duerr și dimensiunile sale culturale”, publicat inițial în *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 1986, pp. 305-311, și tradus de Mona Antohi în *Litere, Arte, Idei*, 1994, pp. 6-7. Ioan Petru Culianu discută articolul lui Eliade, „Forța ca instrument de cunoaștere” (publicat în 1937 și reluat, patru ani mai târziu, în volumul *Insula lui Euthanasius*), în mai toate articolele sale ca maestru său mistagog. A se vedea, de exemplu, lucrarea italiană *La religione di Mircea Eliade*, pp. 57-59, precum și volumul scris în franceză, *Mircea Eliade : l'homme et le sacré* (în ediția românească, la pp. 220-222, 254, 273 și 274). Aceleași idei transpare și din articolele „Mircea Eliade et la pensée moderne sur l'irrationnel”, în *Dialogue* 8 (1983), pp. 39-52, „Eliade et le religieux”, în *3e Millénaire* 13 (1984), pp. 89-93, și „Mircea Eliade : the Crossroad of Anthropology”, în *On Symbolic Representation of Religion*, Groninger Contributions to Theories of Symbols, Berlin : W. de Gruyter, 1986 (cu excepția penultimului articol citat, acestea au fost traduse în română în *Studii românești I*, Nemira, pp. 304-320, respectiv pp. 367-379).
34. Ioan Petru Culianu, „Mircea Eliade necunoscutul”, în *Mircea Eliade*, p. 13.
 35. Ioan Petru Culianu, „Plan de discuție pentru cartea despre Mircea Eliade de scriitorul”, în *Mircea Eliade*, Nemira, 1995, p. 281.
 36. Ioan Petru Culianu, „Avers și revers în istorie : Cîteva reflecții epistemologice”, în *Revista de Istorie și Teorie Literară*, 2-3, București, 1986, pp. 127-136.
 37. Ioan Petru Culianu, recenzie la Nasr, Seyyed Hossein, *Knowledge and Sacred* (Albany : State University of New York Press, 1989), în *The Journal of Religion*, 1992, p. 284.
 38. Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei : Mitologia gnostică de la creștinism timpuriu la nihilismul modern*, București : Nemira, 1998, pp. 17, 381.
 39. Ioan Petru Culianu, „Avers și revers în istorie”, p. 135. Scris în franceză în anii 1983-1984, articolul acesta a fost tradus de Dan Petrescu și publicat pentru prima oară în 1986, în *Revista de Istorie și Teorie Literară*.
 40. A se vedea Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, New York : Oxford University Press, 1996, p. 103, pentru originea ideii de sacru la Durkheim ca „o forță atotcuprinzătoare, impersonală, o putere dominatoare”. Pentru dezvoltările ulterioare ale acestei abordări în peisajul cultural francez, a se vedea excelenta antologie a lui Denis Hollier, *Le Collège de sociologie 1937-1939*, Paris : Gallimard, 1995 (ediția a II-a). Într-o discuție purta

în urmă cu câțiva ani, Dan Petrescu mi-a făcut onoarea de a-mi sugera legătura dintre scrierile timpurii ale lui Eliade și Colegiul de Sociologie – îi mulțumesc pe această cale. Deși un studiu aprofundat pe această temă încă lipsește în Europa, ca și în America, se poate deocamdată consulta analiza lui Steven Wasserstrom despre influența Colegiului de Sociologie asupra participanților la întâlnirile de la Eranos (în S. Wasserstrom, *Religion after Religion: Gershom Scholem, Mircea Eliade, and Henry Corbin at Eranos*, Princeton University Press, 1999, pp. 221-223).

41. Culianu mărturisește că „simplu fidel, am devenit catehumen și, după un energumenat de scurtă durată, am dobândit gradul magisterial în eliadologie cu o carte scrisă în italiană ce a suscitat multe discuții, atrăgându-mi din toate părțile reproșuri învăluite de erezie. Împrejurări pe care le-aș defini drept fericite au împiedicat ca această carte să fie tradusă în franțuzește...”, în *Mircea Eliade*, p. 156, rînduri introduse în nota traducătorului.
42. Rudy Rucker, *Mind Tools: The Five Levels of Mathematical Reality*, Boston: Houghton Mifflin Co., pp. 161-177. Culianu pare a-l fi introdus pe Eliade în lectura cărților lui Rucker, după cum mărturisește în articolul „Mircea Eliade” din volumul *Români în știința și cultura occidentală*, Davis, CA: American-Romanian Academy of Arts and Sciences, 1992, vol. 13: „În primăvara lui 1986, am avut privilegiul de a-l vedea pe Mircea Eliade în fiecare zi, timp de trei săptămîni pînă la moartea sa neașteptată. La două-trei zile, schimbam cîte o carte. Așa se face că știu exact care au fost ultimele lui lecturi. Printr-o minoră sincronie, ultima carte științifică pe care a citit-o a fost *Infinity and the Mind* de Rudy Rucker, care se întîmpla să fie cel mai bun autor recent despre a patra dimensiune” (p. 133).
43. Ioan Petru Culianu, *Iter in silvis: Saggi scelti sulla gnosi e altri studi*, vol. 1, *Gnosis*, nr. 2, Messina: EDAS, 1981, p. II.
44. Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului*, pp. 151-159.
45. Micea Eliade, „Pentru un nou umanism”, în *Nostalgia originilor (The Quest: History and Meaning in Religion)*, Chicago: University of Chicago Press, 1969).
46. Publicat în *Verifiche*, 4/1975, pp. 235-255, reluat în *Iter in silvis: Saggi scelti sulla gnosi e altri studi*, vol. 1, *Gnosis*, nr. 2, Messina: EDAS, 1981, pp. 107-128.
47. În această perioadă, Culianu a recenzat următoarele volume: traducerea italiană a cărții lui Eliade, *Nostalgia originilor* (Morcelliana: Brescia, 1972), în *Aevum*, 49/1975, pp. 584-585, traducerea în italiană a *Șamanismului*, în *Raggualio Librario*, 51/1975, p. 396, cartea lui Michel Meslin, *Pour une science des religions* (Paris: Seuil, 1973), în *Aevum*, 49/1975, pp. 207-208, traducerea italiană a cărții lui Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston: Beacon Press, 1963, trad. ital. 1973), în *Aevum*, 49/1975, pp. 585-587,

- precum și volumul lui Eliade despre religiile Australiei (*Les australiennes*, Paris : Payot, 1972), în *Aevum*, 48/1974, pp. 592-600.
48. G. Romanato, M.G. Lombardo, I.P. Culianu, *Religione e potere*, Casa Editrice Marietti, 1981, trad. rom. de Maria-Magdalena Anghel și Șerban Anghelescu (Nemira, 1996); *Eros și magie în Renaștere*, pp. 146-151; „Sacrilege”, în *The Encyclopedia of Religion*, New York : Macmillan, 1987, vol. 12, pp. 557a-563b.
 49. Ioan Petru Culianu, *Iter in silvis*, p. 114.
 50. *Ibidem*, pp. 114-116.
 51. Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, capitolul „Tehnici de salvare”, pp. 114-116.
 52. Abia la sfârșitul anilor optzeci, istoricii Antichității târzii au început să pună la îndoială perspectiva, fără îndoială atrăgătoare, a lui Erwin Rieu, din lucrarea sa clasică, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (*Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*) (Cambridge University Press, 1965); vezi pentru această retrasare în diada a echilibrului rațional/irațional și criză/ruptură în primele secole ale epocii noastre, cărțile lui Peter Brown, *The Making of Late Antiquity* (Harvard, 1987 (pp. 5-11 conțin o polemică directă a lui Peter Brown față de adresa teoriilor fostului său profesor, E.R. Dodds), și Averil Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire : The Development of Christian Discourse*, Berkeley : University of California Press, 1991.
 53. „La vera saggezza si ottiene solo molto lontano dalla gente, fuori in solitudine, e non si ottiene giocando, ma solo attraverso la sofferenza.” Cuvântul a preluat și tradus aceste rînduri dintr-o carte a lui Rasmussen despre șamanism, citată de P. Radin în *The World of Primitive Men*, New York, 1953.
 54. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, p. 20.
 55. Vezi mai sus, nota 47, pentru lista acestor recenzii la cărțile lui Eliade publicate de Culianu în această perioadă.
 56. Ioan Petru Culianu, „Freud-Jung-Wittgenstein”, în *Ragguaglio Librai*, 53 (1976), pp. 126-130.
 57. *Ibidem*, p. 126a.
 58. *Ibidem*, p. 126b.
 59. *Ibidem*, p. 127b.
 60. Ludwig Wittgenstein, *Remarks on Frazer's 'Golden Bough'*, ed. de R. C. Marsh, trad. engl. A.C. Miles, Cross Hill Cottage, Doncaster : The Brynmor Press, 1979, p. 5e.
 61. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere. 1484*, București : Nemira, 1999, ed. a II-a, p. 19.
 62. Gianpaolo Romanato, Mario G. Lombardo, Ioan Petru Culianu, *Religione e potere*, Genova : Casa Editrice Marietti, 1981, trad. rom. Nemira, 1996.
 63. Ioan Petru Culianu, *Gnosticismo e pensiero moderno : Hans Jonas*, Roma : „L'Erma” di Bretschneider, 1985.

4. Ioan Petru Culianu, *Religie și putere*, București : Nemira, 1996, p. 163. Într-o recenzie la această carte, publicată în *Litere, Arte, Idei*, 45(274)/1996, p. 1, intitulată „Fantasmele și nihilismul”, am încercat să situez maniera în care Culianu prezintă ritualul în directă descendență a lui Roger Caillois (*Omul și sacrul*, 1939, trad. rom. de Dan Petrescu, Nemira, 1998) și Mircea Eliade (*Mitul eternei reîntoarceri*, 1949, trad. rom. Mircea Ivănescu, 1990).
65. Ioan Petru Culianu, *Religie și putere*, p. 165 ; a se vedea, de asemenea, pp. 181-182, unde Culianu definește puterea ca fiind „o entitate experimentabilă după modelul *libidoului jungian*”.
66. Ioan Petru Culianu, *Religie și putere*, pp. 173-175 ; Culianu alege termenul de „culturi pseudo-specifice” prin împrumutarea și reinterpretarea terminologiei etologice a lui E. Erickson, care definește triburile și clanurile ca fiind pseudo-specii „ce se comportă ca specii independente pe care o voință supranaturală le-ar fi creat la începutul timpurilor și care suprapun datelor geografice și economice ale existenței lor o cosmogonie, o teogonie și o imagine particulară a omului” (citată preluată de Culianu din articolul „Ontogénie de la ritualisation chez l'homme”, publicat de Erickson în cartea *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*, editată de J. Huxley și tradusă în franceză în 1971.)
67. În 1980, Culianu încă mai susținea, urmîndu-l pe Eliade, posibilitatea de a integra fenomenele supranaturale în studiul riguros al religiei. Scepticismul postmodern al anilor nouăzeci a încercat să reconstruiască studiul religiei într-o epocă post-Eliade fără această ipoteză îndrăzneată, lăsînd în seama teologiei să trateze problema realității fenomenelor supranaturale și a miracolelor (vezi, pentru o abordare naturalistă a studiului religiilor, J. Samuel Preus, *Explaining Religion : Criticism and Theory from Bodin to Freud*, New Haven : Yale University Press, 1987 ; Willi Braun și Russell T. McCutcheon, *Guide to the Study of Religion*, New York : Cassell, 2000 ; și Pascal Boyer, *Religion Explained : The Evolutionary Origins of Religious Thought*, New York : Basic Books, 2001).
68. Ioan Petru Culianu, *Religie și putere*, p. 227.
69. Ioan Petru Culianu, *Psihanodia*, București : Nemira, 1997, capitolul II.
70. *Ibidem*, pp. 20-24.
71. Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului*, București : Nemira, 1998.
72. Vezi James M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library*, San Francisco : HarperSanFrancisco, 1990, pp. 402-430, în traducerea lui John S. Sieber, sau Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures*, New York : Doubleday, 1987, pp. 125-140.
73. Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului*, pp. 13-17.
74. Ce anume trebuie să re-imagineze savantul european sau american al secolului XX, pentru a surprinde particularitățile anumitor experiențe ale

extazului din primele patru secole iudeo-creștine în bazinul mediteranean (Culianu încearcă în *Experiențe ale extazului*, p. 20, și în *Căminul din lumea de dincolo*, p. 199, să sugereze cititorului o paralelă între sufletului printre sferele cerești și expediția unei nave spațiale.) Calea îi stă la dispoziție pentru atingerea acestui scop decât lectura, și recrearea imaginativă a trecutului? (Metode prin care Culianu reinterpretat rolul magicianului în scrierile lui Giordano Bruno – vezi și *magie în Renaștere*, ed. a II-a, p. 23.) Cum poate verifica sau rezultatele astfel obținute reflectă întocmai experiențele extatice ale leilor Antichității târzii? (În cartea *A World Full of Gods: The Triumph of Christianity*, London: The Free Press, 2000, Keith Hopkins, membru al Academiei britanice și profesor la King's College, Cambridge, a sugerat o formă speculativă de reconstrucție a experienței cotidiene la Pompeii primului secol: după ce a parcurs toate sursele primare și a dat referitoare la locul și timpul respective, el lansează ipoteza științifico-fantastică a trimeriei unui cuplu de cercetători cu mașina timpului în acea epocă. Rezultatul? O carte strălucită, controversată, extrem de documentată, bine scrisă și amuzantă, *A World Full of Gods* rămâne o reconstrucție speculativă.)

75. Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului*, pp. 17-21.
76. Jacques Flamant, *Macrobie et le néoplatonisme latin, à la fin du IVe siècle*, Leiden: Brill, 1977.
77. Am analizat compoziția tematică a cărții *Experiențe ale extazului*, precum și receptarea ei în lumea academică europeană, în „Ascensiunea celor din sufletului: Interpretări, metode și controverse”, ca postfață la traducerea în românește a volumului.
78. Hans Jonas, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston: Beacon Press, 1991 (1963), traducere italiană de Manlio Simonetti sub titlul de *Lo Gnosticismo*, Torino: Einaudi, 1973, ediție recenziată de Culianu în *Aevum*, 49/1975, pp. 585-587.
79. Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, p. xiii.
80. Ioan Petru Culianu, în recenzie la *Lo Gnosticismo*, în *Aevum*, 49/1975, p. 586.
81. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, ed. a II-a, pp. 28-37.
82. H.H. Schaeder, *Urform und Fortbildungen des manichaeischen Systems*, *Vortr. Bibl. Warburg*, 1924-1925, Leipzig-Berlin, 1927, p. 100, citat de Culianu în *Aevum*, 49/1975, p. 586.
83. *Gnosticismo e pensiero moderno: Hans Jonas*, pp. 9-10; *Arborele gnostic Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, pp. 15-17.
84. Adresate unui cititor american, nefamiliarizat cu tragediile tăcute ale Europei de Est, însă poate sensibil la experiența emigrării, rîndurile următoare din „Cuvîntul de mulțumire” ni-l înfățișează pe Culianu într-o încercare de

închide nu doar un capitol în studiul gnozelor dualiste, ci și un capitol din viața sa privată: „Acum, la capătul unei analize imparțiale a tuturor curentelor dualiste ale Occidentului, cred că modul meu de a privi lumea în acea perioadă deriva cu siguranță din cei douăzeci și doi de ani pe care i-am petrecut într-una din cele mai totalitare țări comuniste: România. Am evadat de acolo în 1972, dar trauma a mai persistat încă vreo zece ani și nu a dispărut cu totul pînă în decembrie 1989. (...) În orice caz, pentru partea mea de interes personal în gnosticism, rămîn cu o datorie amară față de acei Arhonți ai răului care m-au alungat în exil, pînă mi-am găsit o patrie primitoare” (*Arborele gnozei*, p. 17).

85. Ioan Petru Culianu, *Gnosticismo e pensiero moderno*: Hans Jonas, p. 9.
86. *Ibidem*.
87. *Arborele gnozei: Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, p. 17.
88. Ioan Petru Culianu, *Gnosticismo e pensiero moderno*: Hans Jonas, pp. 9-10.
89. Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului*, p. 13.
90. Ioan Petru Culianu, *Gnosticismo e pensiero moderno*: Hans Jonas, p. 20.
91. Carlo Ginzburg, *Clues, Myths, and the Historical Method*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992, pp. 156-164.
92. Vezi capitolul „Gnosticiei potrivit Sfintului Epifaniu din Salamis”, în Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures*, New York: Doubleday, 1987, pp. 199-214.
93. Ioan Petru Culianu, *Gnosticismo e pensiero moderno*: Hans Jonas, p. 42.
94. *Ibidem*, pp. 43-50.
95. Ioan Petru Culianu, *Experiențe ale extazului*, p. 18.

Ultimul Culianu

H.-R. Patapievici

Operele împlinite

Există creatori pentru care ultima perioadă a vieții reprezintă un sol salt „dincolo” Firește, într-o primă accepțiune, curentă, este vorba de un salt dincolo de ezitățile, obișnuințele și neîmplinirile creațiilor anterioare. La sfârșit (sau aproape de sfârșit), unii creatori produc lucruri fie surprinzătoare, fie ieșite din regularitatea propriei lor reguli, fie „perfecte” – potrivit standardelor acreditate de chiar arta lor. Aceștia sînt creatorii împliniți, cei despre care afirmăm, pe bună dreptate, că sînt „mari” Deși neîncheiat, neterminat și nefinisat, dubletul format de *Sottisier* și *Bouvard et Pécuchet* reprezintă un superb „dincolo” al creației „ultimului” Flaubert. În același sens, „ultimul” Montherlant este dat de cîteva din tragediile sale tîrzii – din care nu pot lipsi *Port-Royal* și *La Guerre civile* –, la care trebuie adăugate *Carnetul* ultimilor douăzeci de ani. *Faust II* în conjuncție cu însemnările lui Eckermann îl reprezintă deplin pe „ultimul” Goethe, acela care unește cu vigoare într-o unică expresie rotundă naturalistul organicist, misticul panteist, înțeleptul aulic-epicureu și poetul stăpîn pe toate sunetele instrumentelor sale. *Doctor Faustus* poate fi considerată opera care exprimă în chipul cel mai desăvîrșit *posibilitățile de subtilitate* ale „ultimului” Thomas Mann, pe care, în ciuda fineții și a nostalgiei, minunat-frivolul *Felix Krüll*, din motive misterioase, nu le-a mai putut exprima. Prin astfel de opere, ceva deopotrivă surprinzător, exact, rotund, profund și înalt iese la iveală cu o vigoare și o claritate care se puteau presimți în operele anterioare, dar care încă nu își găsiseră în

mod adecvat ori convingător expresia sintetică. Firește, există autori mari care nu cunosc un „dincolo” al propriei lor creații – dintre cei foarte mari, pot fi pomeniți aici Balzac, Borges, Kafka și Kant. Ultimii doi reprezintă un caz oarecum special, deoarece atât Kafka, cât și Kant (cel de după 1781) au creat în permanență într-un soi de „dincolo” pe care, o dată instalați în el, *nu l-au mai* putut niciodată părăsi. Ei au făcut din situarea în „dincolo” o obișnuință a creației lor. Este, într-un sens, și cazul celui mai profund autor *etic* al secolului XX, Ludwig Wittgenstein, a cărui operă nu poate fi înțeleasă fără a face referință la mărturiile și viața de martir a Simonei Weil. Toți acești creatori s-au situat în mod obișnuit, încă de la început, în întreaga lor creație, datorită unei strivitoare și înfricoșătoare exigențe etice, în „dincolo”-ul propriei lor opere, căreia n-au făcut decît să-i cartografieze *limitele*. Ceea ce e tipic e că acești creatori rari, deși aflați deja „dincolo”, s-au situat tot timpul creației lor în interiorul limitelor propriei lor perfecțiuni, ale cărei date nu le-au putut niciodată depăși. Aceasta este limita primei categorii de creatori pentru care noțiunea de „ultimul” are un sens.

Dintre marii creatori, Heidegger este un caz special și, ca să spun așa, intermediar. După *Sein und Zeit*, Heidegger s-a situat pe un *Holzweg* aflat departe de celelalte cărări ale gîndirii occidentale, angajîndu-se solitar pe calea spre o *Lichtung* spre care a arătat de atunci mereu, pe care n-a ostenit nici o clipă să o anunțe ca iminentă și la care n-a ajuns niciodată. După *Sein und Zeit*, Heidegger este mereu în situația de a fi „ultimul” Heidegger, în sensul că opera sa se află deja în „dincolo”-ul propriei sale creații – împlinind-o, rotunjind-o, oferind-o lumii ca împlinire a tot ce fusese sperat în interiorul ei, mai înainte. În alt sens însă, Heidegger se află deja, după *Sein und Zeit*, „dincolo” de creația sa anterioară într-un chip mult mai profund și mai radical. Prin decizia sa de a abandona concepția despre ființă ca „obiect”, ca „apariție”, ca „manifestare”, Heidegger refuză, în principiu, să mai folosească limba altfel decît poetic (adică profetic). Cu toate acestea, practic el nu încetează să se folosească de limbă într-un chip instrumental-filozofic. El nu poate depăși granița care separă cele două tărîmuri ale ființei: unul pe care l-a scos la iveală gîndirea occidentală, celălalt – care ar putea fi dat numai în limba originară a marilor poeți, dar pe care Heidegger nu îl poate arăta decît cu ajutorul imposibilei limbi a filozofiei sale. Filozofia ultimului Heidegger te aruncă „dincolo”, dar te și îngheață în poziția acestei aruncări. După *Sein und Zeit*,

Heidegger devine „ultimul” Heidegger prin aceea că se transformă în șamanul propriei sale opere anterioare. În acest sens, el ilustrează în chip ambivalent ambele sensuri ale categoriei „ultimul” : sensul cultural și cel ontologic-existențial. Din punct de vedere cultural, Heidegger, după *Sein und Zeit* este o împlinire a *stilului* de acolo. Din punct de vedere ontologic-existențial, Heidegger de după *Sein und Zeit* este totul altceva decît un profesionist împlinit al celui mai profund sens al culturii, așa cum fusese *Faust II* față de *Faust I*, la Goethe : Heidegger nu duce într-un cu totul alt tărîm decît o simplă operă, fie ea și genială. În acest sens, „ultimul” Heidegger este cu totul altceva decît un autor împlinit ori desăvîrșit – este „ceva” situat dincolo chiar de noțiunea de autor. Este „ceva” care deschide în limitele noastre de gîndire și creație o ușă pe care nimeni nu o bănuia, o breșă prin care, o dată despiciat zidul care ne înconjoară, se poate privi cu relativă ușurință afară – dincolo de ea și de noi înșine. Acest al doilea sens al cuvîntului „dincolo” nu mai este metaforic, ci realist. „Ultimul” Heidegger este „ultim” în cu totul alt sens decît este ultim „ultimul” Goethe sau „ultimul” Flaubert. Insist asupra faptului că nu e vorba aici nici de multă inteligență, nici de mai mult talent, nici de un geniu superior, de altceva. De saltul făcut dincolo – iar „dincolo” capătă un sens deopotrivă concret, precis și realist.

Pe de altă parte, Heidegger mi se pare a fi o figură intermediară, deoarece, într-un sens pe care îmi place să îl las nelămurit, creatorul din el nu a plătit cu viața sa (ori a omului care îl adăpostea) pentru ceea ce au putut vedea ori întrezări instrumentele sale de cunoaștere. Și nu a plătit, deoarece a înghețat în zbor, nu a făcut saltul *realist* „dincolo”. Deși s-a aruncat dincolo, a rămas dincoace – pe malul unde îi rămăsese, alături de trup, și uneltele.

Saltul dincolo și cenzura transcendentă

Alta este situația unor scrieri precum cele produse de Friedrich Nietzsche în ultimii săi ani de viață. Sentimentul pe care ni-l transmite ultima sa creație este că ne găsim în fața unei supreme încordări a cunoașterii ; că sîntem puși în chip ultimativ, *față-către-față*, în prezența unei revelații care *stă* să se producă, este *iminent* să se producă, căreia nu îi mai lipsește decît o *infimă fracțiune de timp* pentru a izbucni în afară,

antrenându-se irezistibil într-o soluție a problemelor noastre, care ne apar, *brusc*, ca fiind definitiv lămurite. Astfel de creații sînt asemenea unei arsuri ori unei răni. Efectul lor asupra sufletelor noastre seamănă cu urmele pe care le lasă în carne o despicătură adîncă. Astfel de creații rămîn în mintea noastră ca o rană nevindecată, prezente în noi asemeni unei dureri pe care nu o poate vindeca nici un leac, fiindcă acela care ne-ar fi putut aduce leacul nu mai este *aici* – a fost smuls dintre noi exact atunci cînd am fi avut mai multă nevoie de el : pentru a-și împlini promisiunile și pentru a ne vindeca – în sfîrșit ! – de omisiunile cunoașterii omenești. Ceea ce simțim în opera ultimului Nietzsche este, deopotrivă, promisiunea și despărțirea : prima, copleșitoare ; ultima, ireversibilă. Rădăcina acestei dureri provine din următorul paradox : creațiile „ultime” ne aduc mult mai mult decît ne promet, deoarece promet mai mult decît ar fi fost normal să aducă. De la o operă de cultură nu așteptăm să fie nici o *clavis universalis*, nici o *mathesis universalis*. Și totuși, o veritabilă creație ultimă, în sensul pe care încerc să îl sugerez aici, trebuie să propună o *clavis universalis* și să conțină o *mathesis universalis*.

Nietzsche a fost lovit de nebunie la puțin timp după ce a trimis la tipar *Ecce Homo*, carte animată de o febrilitate care nu mai e, într-un sens deopotrivă patologic și metafizic, *normală*. Marele său proiect de *Umwertung aller Werte* a rămas în stadiul de șantier. Din acest șantier, reprezentat de manuscrisele anilor 1883-1888, Elisabeth Förster-Nietzsche și Peter Gast au alcătuit o carte de autor – fără ca autorul să o fi aprobat – cu titlul *Der Wille zur Macht* (prima ediție apare în 1901, iar forma standard, cu 1067 fragmente, apare în 1906). Tot ce se află extraordinar, atrăgător, periculos, inacceptabil, misterios, promițător, actual și profund în Nietzsche, acolo se găsește. Simțim că Nietzsche ajunsese atît de aproape de ceva fundamental, încît, pur și simplu, ceva, o instanță supremă, „i-a închis gura”. Ceva asemănător s-a petrecut și cu Renașterea (ne spune „ultimul” Nietzsche) : a fost ucisă atunci cînd tocmai se afla pe pragul de a propune un tip de om cu totul nou, un tip nou de civilizație, un tip nou de cultură, un nou tip de valori. *Ceva* ne-a oprit acest fruct excepțional, de a cărui promisiune și absență suferim și astăzi. Acest „ceva” nu a fost neapărat Luther, „călugărul funest” pe care Nietzsche l-a făcut responsabil de asasinarea Renașterii : Luther trebuie privit mai degrabă ca instrumentul unui tip de acțiune care nu se reducea la el – dovadă faptul, remarcat cu pertinentță de Ioan Petru Culianu (*Eros și magie în*

Renaștere, 1984), că Reforma și Contrareforma au acționat în sens – „castrarea” imaginarului magic renașcentist.

Lucian Blaga a imaginat un nume pentru acest tip de acțiune : zura transcendentă (*Censura transcendentă*, 1934). Cenzura transcendentă apare în raportul dintre principiul metafizic absolut și cunoașterea individuală. Din motive care țin de „echilibrul existențial”, principiul metafizic absolut nu se lasă cunoscut în chip pozitiv – el pune o „izolatoare” între cunoașterea individuală și cunoașterea absolută. Cenzura transcendentă, Blaga înțelegea reacția de „ofensă” pe care o avea-o Marele Anonim față de o cunoaștere individuală prea indiscretă. Reacția prin care principiul metafizic absolut „se apără” de aspirația vizibilă de a obține o cunoaștere absolută-pozitivă a misterelor ultimei. În fapt, Blaga propune un nume mitic pentru o realitate epistemologică evidentă – imposibilitatea subiectului cognitiv de a ajunge la o cunoaștere adecvată a principiului metafizic absolut –, avînd atît idee de formă în care cunoaștem include deja „rețeaua izolatoare” a cenzurii transcendente, cît și sugestia că principiul metafizic „se apără” prin operațiile cognitive a căror putere de pătrundere riscă să îi dezvăluie în chip „pozitiv-adecvat” ființa.

Pornind de la acest gînd, am putea face următoarea speculație : că formula de cunoaștere propusă are șansa de a-i permite subiectului cunoscător un salt cognitiv „dîncolo” întrucît „rețeaua izolatoare” a fost deja străpunsă ; și deoarece cenzura transcendentă nu mai poate anula eficacitatea adecvat-pozitivă a rezultatelor cunoașterii ; ei bine în acest caz, singurul element care mai poate fi cenzurat pentru a opri invazia teritoriilor absolutului este chiar subiectul cunoscător. Un exemplu. Sînt autori a căror operă pare lovită de o cenzură dramatică. Opera lui Nietzsche este despicată în două de „întîlnirea cu Zarathustra”. Din îndată ce în viața sa a apărut cenzura, Nietzsche pare a fi intrat în posesia unor instincte cognitive noi, a unui *fler* ieșit din comun, a unor exigențe morale complet diferite de cele curente – pe scurt, a părut să fie purtătorul unei noi forme de cunoaștere, extrem de ofensivă. Cînd e înnebunit, e greu să ne reprimăm impresia că era pe pragul de a realiza ceva epocal, ceva care să justifice termenii în care vorbește despre sine și despre opera sa în *Ecce Homo. Der Wille zur Macht* constituie șantierul unui Turn Babel din care arhitectul a fost smuls. Această carte seamănă cu acele stranii orașe neterminate și părăsite, din care cine știe ce cataclism necunoscut a împrăștiat locuitorii și a risipit constructorii.

Așa cum Dumnezeu a amestecat limbile pentru ca oamenii să nu ajungă la Cer cu ajutorul unor construcții impertinente (posibile în drept, inutilizabile în fapt), o misterioasă cenzură pare a-l fi smuls pe Nietzsche din mijlocul șantierului în care se perfecționa ofensiva sa armă cognitivă și în care erau produse rezultatele acestui nou mod de a investiga lumea valorilor. Este ca și cum nebunia ar fi fost aruncată peste mintea lui Nietzsche *anume* pentru a-l împiedica să ne dezvăluie nouă, celor care nu am fost atinși de revelațiile cezurii, mai mult.

Schema este aceasta. Un creator talentat devine, la un moment dat, *neverosimil* de înzestrat. Acest eveniment îi împarte viața și creația în două. O cenzură neașteptată îl face *alt* om. Creatorul acesta devine un soi de fereastră spre ceva mult mai cuprinzător decât experiența comună a celorlalți creatori din câmpul său de activitate. El vede mai bine, mai profund, mai radical: el răstoarnă, cu noul său instrument de cunoaștere, granițele stabilite. Mai mult, creația sa capătă toate aparențele unei chei universale a lumii. Este simplă, privește orice, poate da seama de orice. Devine tot mai ultimativă, mai febrilă, mai stranie. În ordinea cunoașterii, seamănă cu strigătul terebrant al unui poem genial. După cenzură, toate rezultatele cunoașterii astfel obținute ne somează să acceptăm că tot ce întreprinde acest creator reprezintă „ridicarea vălurilor” de pe „chipul necunoscut al existenței”. Totul îi iese, iar noi asistăm la experiența sa vertiginoasă cu sufletul la gură. Apoi, când creatorul părea foarte aproape de a ne spune *totul*, în chip definitiv, ceva de dincolo de el îl amuțește. Îl smulge dintre noi. Îl aruncă „dincolo” – dacă de acel dincolo spre care ne îndruma creația sa este cumva vorba. Survine o – cum să-i spunem altfel? – „cenzură transcendentă”. Aproape toți creatorii cu adevărat loviți de iluminările cezurii sfârșesc prin a fi amuțiți de rigurile cenzurii transcendente.

Perfecțiunea și moartea

O ilustrare patentă a acestei scheme a fost oferită de viața și opera lui Ioan Petru Culianu, născut în 5 ianuarie 1950 la Iași și asasinat în 21 mai 1991, la Chicago. Conjectura mea este că spre sfârșitul vieții sale, să zicem, pentru comoditate, *nel mezzo del camin* (1985), Culianu a intrat în posesia unei scheme universale de cunoaștere. Descoperirea acestui principiu cognitiv i-a reevaluat într-o manieră radicală toate cunoștințele

anterioare și l-a aruncat într-o cursă vertiginoasă de transvaloare întregii istorii culturale, pe care însă nu a apucat decît să o schițeze. Dacă pînă în 1985 (dată indicativă a cezurii), creația lui Culianu este aceea a unui erudit extrem de talentat, distins de colegii săi printr-o înclinație filozofică mai pronunțată și printr-o neuzuală mobilitate binatorie de tip ludic, după cezura creația sa capătă un profil deopotrivă straniu și ultimativ. Ceea ce se desprinde din *tonul* ei este certitudinea că o nouă cale de acces la temeiul unității lumii a fost descoperită. Totul la ultimul Culianu devenise urgent și trepidant.

Opera-paradigmă a primului Culianu a fost *Éros et magie Renaissance. 1484* (1984). Scrisă și elaborată îndelung (București, 1969 – Groningen, 1984), e util să observăm că reeditarea ei sub forma diverselor traduceri care au apărut pînă în 1987 nu i-a implicat, nici în clipă, rescrierea. Timpul încorporat în conceperea acestei cărți fusese prin urmare lent, egal și definitiv. Dimpotrivă, cartea-paradigmă a ultimului Culianu, *Les Gnosés dualistes d'Occident* (1990), are nevoie la numai un an distanță, cînd e pregătită pentru tipar traducerea engleză (făcută de autor și de logodnica lui), de o regîndire radicală și de adăugiri metodologice lămuritoare. Aceasta înseamnă că timpul încorporat în concepția acestei cărți se manifestă precipitat, mobil și supus autotransformării. Între ediția franceză din 1990 și ediția engleză din 1992 (*The Tree of Gnosis*), diferența nu este nici de claritate, nici de profunzime: este o deosebire de portanță. Completările și reformulările aduse acestei cărți în ultimul său an de viață erau consecința rapidității cu care Culianu înțelegea din ce în ce mai bine cît de departe bătuse schema sa universală de cunoaștere. Să ne amintim că, spre sfîrșitul vieții sale, Noica îi scria lui Eliade întrebîndu-se care va fi ultimul autor pe care îl va reciti înainte de moarte. Ezita între Goethe și Eliade însuși. Și Noica se hotăra pentru Eliade, întrucît i se părea că opera prietenului său trimitea mai departe. Ei bine, sentimentul meu este că opera ultimului Culianu pune probleme care depășesc în mod radical cercul strîmt al erudiției universitare, care privesc instrumentarul depășirii tuturor disputelor cognitive tradiționale și care, în accepțiunea sa specifică, trimit „dincolo de această lume”. În fond, unul din ultimele sale articole se referea la „desaga cu instrumente” a istoricului pentru cealaltă dimensiune (*A Historian's Kit to the Fourth Dimension*, 1990).

Să rezum conjectura centrală a acestui articol. Anul miezului vieții, la Culianu, este anul cînd în viața sa se instalează cezura. Pînă la

cezură, el a ilustrat cu strălucire performanțele unui specialist capabil să mobilizeze referințele multor culturi, cu vădite înclinații filozofice și cu un evident interes pentru actualitatea metodologică a științelor practicate, încadrabil în limitele eruditului de tip *Warburg Institute*. Înainte de cezură, performanțele sale vizau, cum se întâmplă în mod tradițional în științele spiritului, identificarea unui mecanism explicativ, potrivit căruia două sau mai multe serii de fapte pot fi puse într-un raport de explicație. Cel mai reușit exemplu pe care l-a oferit Culianu este explicarea mutației intelectuale suferite de spiritul uman în secolul al XVII-lea (avînd ca efect lateral apariția științei moderne a naturii), prin repri-marea imaginarului care făcuse posibile științele Renașterii, bazate pe eficacitatea magiei. Astfel, potrivit lui Culianu, victoria spiritului cantitativ și empiric a fost consecința distrugerii veracității lumii imaginale (*mundus imaginalis*), în cuprinsul căreia omul se poate învecina cu zeul. Mai târziu, fără a dezavua explicația descrisă mai sus, Culianu va respinge ca tautologice „principiile explicative”, optînd pentru o herme-neutică a clasificărilor morfodinamice, pe care singur a declarat-o mai familiară matematicienilor decît umaniștilor (*System and History*, 1990). Pe urmele lui D'Arcy Wentworth Thompson (*On Growth and Form* – prima ediție, cuprinzînd 793 pp., în 1917 ; a doua ediție, de 1116 pp., în 1942), un biolog care era și matematician și literat clasic, Culianu stabilește înrudirea dintre două obiecte prin posibilitatea găsirii unei transformări care să poată trece obiectul „1” în obiectul „2” și reciproc, printr-o succesiune de modificări continue. Spre pildă, craniile mamiferelor pot fi obținute unele din altele prin anumite transformări matematice, pe care D'Arcy Thompson le-a numit „deformări” ; de exemplu, metacarpul boului este transformarea geometrică a metacarpului girafei sau al oii ; frunzele lanceolatelor, ovatelor și cordatelor sînt transformări reciproce ; și așa mai departe. Concluzia este că multe fenomene naturale pot fi obținute unele din altele prin transformări reciproce. Dar atunci este imediat evident că „ierarhismul” implicat de orice „principiu explicativ” trebuie abandonat, în favoarea unei egalități de manifestare pe care am putea-o numi „ecloziune a similor”. Mai mult, ideea căutării invarianțelor, fie ei formali sau conținutistici, trebuie și ea recuzată, întrucît e prea rigidă în raport cu fluiditatea plastică a transformării. Și atunci, ce e o transformare ? Este reformularea pe care morfodinamica o dă vechiului principiu al identității. Sînt gnosticismul și creștinismul „identice” ? Potrivit vechiului principiu al identității, categoric

nu. Potrivit însă rezultatelor investigației ultimului Culianu, gnosticul și creștinismul, ca obiecte ideale, cu existență în propriul lor logic, reprezintă variante ale desfășurării consecințelor acelorași ra simple de bază, care diferă numai prin activarea unor opțiuni diferite. Gnosticismul și creștinismul sînt deci „identice”, în sensul că se obține unul din celălalt prin transformări reciproce (*The Tree of Gnosis*, p. 18), așa cum cochilia conică a pteroponului poate fi transformată într-o spirală logaritmică printr-o simplă operație matematică. După prin urmare spune că Ioan Petru Culianu a trecut, în urma căzută la o hermeneutică bazată pe principii explicative la una a transformărilor de similaritate, clasabile după setul de reguli de generare.

Considerată în sine, cezura din 1985 pare a fi fost pur metodologică o *clavis universalis*, adică. Dar pusă cu ingeniozitate la lucru, ea dovedește nu doar extrem de generală sub raportul posibilităților de aplicare, ci are și cîteva consecințe ontologice importante, pe care Culianu nu a întîrziat să le pună în lumină. În fond, ceea ce am denumit aici „ultimul Culianu” reprezintă explozia creativă pe care Ioan Petru Culianu a trăit-o începînd din momentul în care a înțeles că descoperirea sa metodologică are consecințe ontologice neașteptate, că, bine înțeleasă, aceasta ar putea da seama de *tot*. Cheia metodologică universală s-a vădit a fi și o *mathesis universalis*.

Pornind de la o sugestie a matematicianului Rudolf von Bitter Ruck, potrivit căruia teoria haosului și geometria obiectelor fractale pot furniza definiții matematice oricărei forme de existență, Culianu, în ultima parte a vieții sale, ajunsese să conceapă ideea că *totul* poate fi definit în termeni de *mind game* – joc al minții. În special, admitînd o definiție relaxată a noțiunii de fractal – potrivit căreia „orice ramificație infinită care se conformează unei anumite reguli este un fractal” –, este posibil de pildă, ca figura lui Hristos să fie analizată, în oricare din aspectele ei (divinitate, umanitate, natură, substanță, poziție ierarhică în cadrul trinității etc.), conform ideii că „Isus Cristos se află în centrul unui fractal multidimensional care vorbește potrivit unor reguli de producere ce pot fi descrise în termeni binari”. Majoritatea ultimelor sale texte pare a fi generate în acest mod: ele se auto-parafrazează și se acoperă parțial, după module pe care îi plăcea să le combine indefinit, paratactic, ascultînd de „sistemul cărămizii” (similar, pentru Culianu, principiul de dezvoltare a sistemului trinității).

Totul se ținea, la ultimul Culianu. Coerența sa atinsese ideea ultimă, integrarea finală. Un frison de perfecțiune trebuie să-l fi străbătut cînd,

la 4 aprilie 1991, așternea perfectă sa *Introducere* la *The Eliade Guide to Religion* (apărut după moartea sa, în 1992). Asemeni perfectului Lönnrot din ficțiunea lui Jorge Luis Borges intitulată *Moartea și busola* (1942), ultimul Culianu găsisese una din variantele răspunsului final. În ficțiunea lui Borges, Lönnrot a fost ucis după un plan care ar fi eșuat dacă enorma sa inteligență nu l-ar fi împins să i se conformeze întocmai. Sentimentul meu straniu, pe care nu îl pot argumenta, este că ultimul Culianu, datorită „cheii universale” peste care căzuse, intrase (poate fără să vrea) în fractalul unui paradox de tip Lönnrot.

Schițele unei științe totale

Ultimul Culianu poate fi complet descris prin amploarea pe care era decis să o dea variantei sale de *mathesis universalis*. Nu voi cartografia aici forma pe care acest răspuns a luat-o în cărțile pe care a avut vreme să le mai publice (în special *The Tree of Gnosis*, dar și *Out of this World*). Voi descrie ce credea Ioan Petru Culianu despre ce descoperise „ultimul Culianu” referindu-mă la câteva din hîrțiile care au rămas de pe urma lui. Aceste documente sînt în multe privințe uimitoare. În primul rînd, ele reprezintă martorii neliniștitoare febrilități intelectuale de care Culianu a fost cuprins în ultimul său an de viață. În al doilea rînd, ele sugerează cît de departe înțelegea ultimul Culianu să își trimită gîndul. În fine, trebuie spus că aceste documente sînt, aproape toate, proiecte de cărți. Dar nu proiecte bovarice, ci schițe ferm construite, cu aparatul erudit deja format și, în plus, iminente. Toate proiectele sale de cărți erau de fapt propuneri vaste, făcute unor edituri de renume (Harper and Row, Oxford University Press etc.), argumentate pînă la ultimul detaliu, toate cu data de predare neverosimil de apropiată (propunerile au fost redactate în cursul anului 1990): trei dintre ele aveau scadența la 31 decembrie 1991, una la 1 iulie 1992 (fiecare volum însumînd în jur de 300 de pagini), iar a cincea propunere, *The Oxford Encyclopedic History of Magic* (4 volume în-4°), avea ca termen doi sau trei ani. Trebuie să admitem că, pentru ultimul Culianu, ritmul elaborării devenise vertiginos, fără măsură comună cu posibilitățile umane obișnuite. Dintr-un autor talentat, el devenise un creator *neverosimil* de înzeștrat. Potrivit coniecturii mele, acest ritm nu a fost datorat vreunor pretense arderi premonitorii, ci somației la care a fost supus de convingerea sa

ultimativă că principiul cognitiv în posesia căruia intrase este unul. Să ne amintim că acest tip de urgență este proprie oricărui creator ajuns „dincolo” de propria sa creație, străbate accelerat intervalul *crezura* care îl predestinează și *cenzura transcendentă* care îl smulge. Spirala vertiginoasă în care creativitatea sa intrase (patru cărți în an și jumătate) stă martor pentru paradigma pe care am numit-o „urgență la creație”. Ultimul Culianu fusese confiscat în consecințele incalculabile ale propriei sale revelații, care i-a despicat viața.

Pentru a evalua vastitatea și adîncimea „transvaluării tuturor lucrurilor” la care Culianu se angajase, voi prezenta pe scurt, pornind de la proiectele lăsate în manuscris, conținutul cărților pe care Culianu plănuia să le termine în circa un an și jumătate. Totodată, din prezentările lor va reieși mult mai clar conținutul a ceea ce descoperise și pusese în cale ultimul Culianu. Tot ce putem spune, deocamdată, este că anvergura acestor proiecte ne lasă perplecși.

(I) The Birth of Infinity : The Nominalist Revolution, 1250-1450
(predarea manuscrisului – 31.12.1991)

Nașterea infinitului : revoluția nominalistă, 1250-1450 (o filă ; într-o variantă extinsă a propunerii, de 7 pp., apar anii 1300-1450) ar trebui să fie o carte de pînă la 300 de pagini, care să argumenteze pe de-așupra numita „revoluție nominalistă” că imaginea despre lume a secolului al XVII-lea nu a fost rezultatul apariției științei moderne, cum se crede, ci consecința speculațiilor teologice ale unor nominaliști precum Duns Scot, William Ockham, Nicolas d’Autrecourt, Nicolaus Cusanus și alții. Firește, această teză reia parțial ideile dezvoltate de Pierre Duhem, *Le Système du Monde* (10 vol., 1913-1959), și de Alistair C. Crombie, *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science, 1100-1700* (1953). Nou este însă *argumentul* pus în joc de Culianu. Potrivit lui, toate formele spiritului cu dezvoltare completă sînt solidare. Știința exactă este solidară cu ontologia. Dar, argumentează Culianu, dacă știința modernă în întregime nu a fost și apoi deodată apare, înseamnă că apariția ei corespunde unei schimbări de ontologie. Și, cum ontologia instrumentează o viziune despre lume bine precizată, orice ontologie poate fi înțeleasă ca un ansamblu de propoziții tacit admise de toată lumea. Culianu susține că, în jur de 1300 a apărut o serie de gînditori, nominaliștii, care au împărțit și formulat un ansamblu de presupoziii ontologice radical diferite de acelea pe care le luau de bune predecesorii lor. Din motive neclare,

moștenirea lor nu a fost pînă acum recunoscută, noi continuînd să invocăm presuposițiile ontologice de tip platonice (care de fapt îl preced cu mult pe Platon: ele sînt comune tuturor vechilor religii), în ciuda faptului că acționăm potrivit presuposițiilor ontologice răsturnate pe care le-a introdus revoluția nominalistă. Pornind de la ideea că noi sîntem consecința directă a acestei revoluții, Culianu își propusese să evidențieze presuposițiile ontologice active în lumea de azi. Firește, este imediat vizibil faptul că subiectul acestei cărți este în fond același cu o parte din tema investigației din *Eros și magie în Renaștere*. Probabil că ceea ce în 1984 fusese înțeles printr-un „principiu explicativ” și ca teorie a schimbării culturale, în 1991 ultimul Culianu intenționa să reformuleze în chip cognitiv, în acord cu noile sale idei privind generarea sistemică a obiectelor ideale. Nu mai puțin, cartea trebuia să argumenteze că știința și tehnologia sînt inextricabil legate și că orice sistem religios suficient de complex (e.g., budismul) oferă suprapuneri inevitabile cu alte sisteme aparent independente, cum ar fi știința contemporană (relativitate, cuantică).

(II) *Memories of the Future : The Computing Machine
of Raymundus Lullus as a System of Magical Memory
(predarea manuscrisului – 31.12.1991)*

O altă încercare de a reformula conform noii perspective părți din *Eros și magie* ar fi trebuit să fie cartea *Amintiri din viitor*, din care s-au păstrat în arhiva familiei trei propuneri de rezumat, asemănătoare între ele, al căror titlu diferă prin cîteva amănunte : *Memories of the Future : The Computing Machine of Raymundus Lullus as a System of Magical Memory* (9 pp.); *Memories of the Future : The Combinatory Art of Raymundus Lullus and its Mystical Use* (1 filă ; predarea manuscrisului – 31.12.1992); și *Memories of the Future : The Combinatory Art of Raymundus Lullus* (4 pp. ; manuscris datat „Chicago, 9 ianuarie 1991”). Dacă ar fi fost scrisă, această carte ne-ar fi oferit substanța tranziției lui Culianu de la temeale primei perioade, tratate în cheia „principiului explicativ”, la transformarea lor în soluțiile pe care le-a găsit, atunci cînd vechile teme au fost tratate în cheie sistemică și cognitivă (morfo-dinamica). Împreună cu *Nașterea infinitului*, cartea *Amintiri din viitor* ar fi reprezentat transvaluarea completă a problematicii din *Eros și magie*. Despre ce este vorba? Scopul declarat al cărții este trasarea vicisitudinilor artei memoriei de-a lungul secolelor. Arta memoriei,

inventată de Raymundus Lullus în 1274 pornind de la sugestia „izbită simplități” a limbii arabe, care se dezvoltă prin permutări de grup cîte trei litere, se bazează pe ideea că toată creația și întregul ~~l~~ provin dintr-o aceeași combinație de litere : sînt, altfel spus, constanțiale. Această idee are două consecințe importante. Prima este orice combinație de litere, bine interpretată, reprezintă o cunoaștere ceva existent. A doua este că manipularea limbii (care, datorită surdonării față de „fantasme”, este, în fond, o manipulare a imaginii conduce, efectiv și concret, la punerea în mișcare a lumii înconjurătoare (aspect dezvoltat mai tîrziu de Giordano Bruno în tratatele de magie). Lullus a inventat o mașină, alcătuită mecanic din roți pe care însoționate radial alfabetul ebraic : prin rotații concentrice se pot obține infinite combinații de litere. Lullus credea că mașina lui reprezenta mod propriu Intellectual Universal, așa cum este el rezumat în mintea fiecăruia dintre noi. Dar, atunci, combinațiile infinite ale sferei intelectului, omologate în funcționarea mașinii cu cercurile concentrice nu pot fi altceva decît chiar limba originară, sublimul limbaj al Creației. În acest dispozitiv, memoria era implicată prin aceea că literele alfabetului dispuse radial trebuiau memorizate în mai multe moduri. Așa s-a dezvoltat arta memorizării – pornind de la o mașină „mecanică”, pentru care combinațiile infinite ale anumitor reguli simple (rotații) reproduceau funcționarea Intellectului Universal.

Culianu intenționa să demonstreze două lucruri prin această carte. Primul era că majoritatea limbilor artificiale seamănă cu araba, prin aceea că provin dintr-o regulă de bază, potrivit căreia toate cuvintele sînt permutări de trei consoane (semne) arbitrar selectate. Această regulă de generare simplă, plus ideea că operațiile intelectului uman pot fi reproduse prin combinații mecanice (rotații), ambele prezente la Raymundus Lullus, reprezintă cele două premise ale științei calculatoarelor. Argumentul lui Culianu, esențial pentru înțelegerea ultimei sale creații, era următorul : „Mintea umană funcționează ca o mașină digitală, prin combinații infinite, derivate dintr-un set simplu de reguli generative.” În al doilea rînd, Culianu intenționa să demonstreze că arta lui Lullus a furnizat cea mai importantă tehnică mistică a Occidentului (firește, complet ignorată). Cum ? În dezvoltarea ei istorică, arta memoriei a avut două laturi : (a) una exoterică, rafinată în special în vederea îmbunătățirii performanței juriștilor ; (b) alta esoterică, constînd dintr-un sistem foarte complex de vizualizări și combinări ale noțiunilor, al cărei

scop era fie magic, fie mistic. Giordano Bruno este cel care a ilustrat cel mai complet moștenirea esoterică a artei memoriei. În opinia lui Culianu, practica meditației pretinsă de artele memoriei, deopotrivă magică și mistică, prezintă similarități frapante cu cele mai elaborate tehnici orientale de meditații (yoga, budismul tibetan). Mesajul practic al cărții lui Culianu ar fi putut fi punerea în valoare a unei tradiții de meditație tipic occidentală, alternativă la ispitele orientalizante.

(III) & (IV) A History of Magic

(predarea manuscrisului – 01.07.1992) ;

The Oxford Encyclopedic History of Magic (4 volume, in-4^o)

Dacă *Amintirile din viitor* ar fi trebuit, în viziunea ultimului Culianu, să depășească atât sinteza monografică închinată subiectului de Frances Yates (*The Art of Memory*, 1966), cât și contribuția de pionierat, dar superbă, datorată eruditului italian Paolo Rossi (*Clavis universalis*, 1960), proiectul unei noi istorii a magiei era chemat să înlocuiască, în conștiința publică, lucrarea lui Lynn Thorndyke, *A History of Magic and Experimental Science* (1923-1958, 8 vol. in-8^o), lucrare de referință pe care generația lui Eliade încă jura, dar pe care Culianu o considera învechită metodologic încă din timpul în care fusese redactată și căreia îi reproșa că este eronată în chiar substanța ei, din pricina prejudecăților autorului față de fenomenul magiei, pe care îl disprețuia. Excelent administrator al propriilor sale descoperiri și inovații, Culianu avea în vedere cucerirea atât a publicului erudit, în vederea căruia plănuia să coordoneze o lucrare academică de referință, *The Oxford Encyclopedic History of Magic*, în patru volume, cât și a publicului general cultivat, în atenția căruia plănuia să redacteze, până în iulie 1992, un volum de circa 350 pp. Deși plănuite să nu se abată de la normele celei mai sigure erudiții, lucrările propuse de Culianu ar fi trebuit să fie metodologic revoluționare, conținând ilustrări concrete ale tezelor sale favorite privind morfodinamica și unitatea cognitivă a tuturor formelor înalte de cultură. Aici ar fi trebuit să fie enunțat cu argumente irefutabile principiul său metodologic favorit – orice produs al minții umane poate fi privit ca un set de proceduri computaționale –, ca și presupuziția sa transcendentală centrală – mintea umană este perfect uniformă în raport cu spațiul, timpul și operațiile ei (ipoteză care joacă în deducerea concluziilor sale același rol pe care unitatea subiectului transcendental îl juca în deducerea categoriilor *a priori* la Kant), împreună cu concluzia

lor *tare* : în sistemul lor cognitiv de generare, magia, religia și sînt forme identice de funcționare a minții ; la infinit, toate trei or cartografiere identică a minții.

Ca toate celelalte proiecte, nici acesta nu a fost să fie dus din de schiță.

(V) A History of Mind. Volume I : Religion
(predarea manuscrisului – 31.12.1991)

Într-o scrisoare din 5 iulie 1990, Ioan Petru Culianu propune editurii Harper & Row o carte cu titlul *The History of Mentalities*, vol. *Religion*, avînd ca dată limită de predare a manuscrisului sfîrșitul anului următor. Referitor la acest proiect, niciodată finalizat, în arhiva familiei se mai poate găsi un text, de 29 pp., care propune în chip mult mai elaborat o carte cu același subiect, dar cu titlul ușor schimbat în *History of Mind*. Vol. I : *Religion*. Termenul, și pentru această a doua propunere de carte, este tot sfîrșitul lui 1991. Tușa finală a textului a fost dată cîndva între martie ori aprilie și mai 1991 (autorul citează un articol apărut în martie 1991, iar în mai a fost asasinat). *A History of Mind* (vol. I : *Religion*) ar fi trebuit să fie prima parte dintr-o trilogie „care ar fi examinat filozofia și știința ca transformări ale religiilor potrivit unor mici modificări ale regulilor de generare” (aceeași idee apare în *Epilogul la The Tree of Gnosis*, 1992, p. 268). Culianu o vede ca pe un soi de manual, avînd ca temă istoria religiilor și ca metodologie de tratare ideea că „unitatea a tot ceea ce este mental trebuie o necesitate să stea în unitatea minții umane”. Acest principiu, pe care Culianu îl numea „cognitiv”, ar fi trebuit să fie capabil să furnizeze definiție lipsită de echivoc a religiilor și, în fond, a oricărei discipline umane suficient de complexe pentru a putea fi tratată sistematic. Primul volum al trilogiei intenționa să trateze despre generarea și transformarea reciprocă a religiilor, volumul doi își propunea să arate că sistemul tuturor filozofiilor se poate obține printr-o ușoară modificare a regulilor de generare identificate în definiția religiilor, iar volumul final ar fi trebuit să demonstreze același lucru pentru știință. Concluzia ultimului Culianu era de o claritate vertiginoasă :

1° unitatea minții este absolută ;

2° tot ce e mental – iar cultura este un obiect ideal care aparține spațiului mental – se supune modului de operare al minții ;

- 3° toate fenomenele aparținând unei unități oarecare sînt natural integrate unei structuri complexe, care le generează potrivit unor reguli de opțiune binară, plecînd de la cîteva afirmații ontologice elementare ;
- 4° în minte, procesul de generare a diverselor sisteme „diferite” nu este separabil ;
- 5° orice proces infinit tinde să acopere toate consecințele care sînt compatibile cu posibilitățile sale de generare ;
- 6° orice sistem complet dezvoltat reprezintă o „hartă a minții” ;
- 7° la infinit, toate sistemele (religie, filozofie, știință etc.) coincid în mod necesar.

Aceste șapte propoziții, culese din articolele și manuscrisele ultimilor săi ani de viață, reprezintă varianta ultimului Culianu la ceea ce în bunele timpuri ale idealismului german se numea „cunoaștere absolută”. Dacă nu ar fi trecut complet „dincolo”, Culianu ar fi reușit probabil să exploreze toate consecințele ontologiei sale metodologice. Cîteva din acestea, cele mai frapante, au fost deja schițate de el. De ele mă voi ocupa în continuare.

Cum arată lumea, cînd o înțelegi fără rest

Începutul unui sistem de tipul religiei nu poate fi originea sa istorică. În spațiul ei logic de manifestare, singurul care îi e propriu în sens tare, orice religie este un obiect ideal, infinit (prop. 3°) și încheiat (prop. 5°). Acest obiect ideal „apare” în istorie la un moment dat, printr-un aspect limitat al întregii sale dezvoltări, așa cum îi apare unei ființe bidimensionale, care locuiește în suprafața unei supe, lingura pe care o manevrează o ființă tridimensională care mănîncă – ființa bidimensională nu vede din lingura tridimensională decît intersecția acesteia cu suprafața bidimensională a supei, întregul obiectelor cu „n” dimensiuni fiind numai secvențial accesibil percepțiilor normale ale ființelor cu „n – 1” dimensiuni. Firește că „începutul” lingurii nu este intersecția acesteia cu lumea observatorului bidimensional ; „începutul” unui sistem nu poate fi o noțiune spațială (începe „jos” și se termină „sus”) sau istorică (începe la momentul t_x și sfîrșește la momentul t_y), ci una logică : în sens absolut, sistemul „începe” cu regulile sale de generare. Culianu

distinge astfel între începutul istoric (respectiv spațial, pentru analingurii) și începutul logic al unui fenomen spiritual – o reinterpretare a distincției epistemologice clasice, între contextul descoperirii și contextul justificării (nu e poate lipsit de semnificație de notat faptul epistemologii frecvențați de Culianu, precum Feyerabend și Hans Reichenbach, tindeau să slăbească distincția introdusă de Reichenbach, întrucât el are nevoie de ea în sens tare, spre a-și motiva atât noutatea vizuală cât și ireductibilitatea ei la teoriile explicative existente). Pentru Culianu numai începutul logic este semnificativ, deoarece e deopotrivă abstract și elementar. Este motivul pentru care nici un sistem nu e simplu: originea sa istorică, cum cred cei care caută, spre pildă, limba originară, ci e mereu complex, deoarece orice început istoric reprezintă interacțiunea dintre foarte multe sisteme logice elementare. Pentru teoriile culturale, această afirmație epistemologică are două consecințe practice importante: după cum nu există o origine temporală care să poată fi identificată cu un început simplu și elementar, nu există nici o zonă geografică în care să putem vedea în chip legitim *originea* unui fenomen cultural. Ideea căutării centrului de difuziune ori a fenomenului istoric originar se bazează pe două erori: credința în „explicația” prin difuziune și ignorarea faptului că fenomenele culturale nu își au unitatea nici în traiul în comun, nici în contactele fizice întîmplătoare ale diferitelor populații (purtaătoare de cultură), ci în procedurile de operare ale minții, care sînt universale (propozițiile 1° și 2°).

A doua consecință interesantă a cheii universale descoperite de Culianu privește natura istoriei. Examineate în grabă, ideile lui Culianu par o reluare a structuralismului (el însuși a avertizat de multe ori în privința acestei confuzii). Or, se știe, structuralismul nu prea avea ce face cu istoria. La Culianu istoria joacă însă un rol esențial (și anume, joacă „jocuri ale minții”). Structuralistă la el este ideea morfologiei sistemelor ideale. Ele pot fi descrise complet independent de timp, în spațiul logic din care, probabil, ne vin deja confecționate. Esențialul acestei idei este că oricare sistem reprezintă o ramificație extrem de complexă, generată însă după un algoritm simplu – materia cîtorva afirmații elementare (de natură ontologică) este dezvoltată indefinit fie printr-un mecanism de derivare binară (cum se întîmplă în cazul christologiei), fie prin realizarea tuturor combinațiilor posibile între afirmațiile de bază (cum se întîmplă în teologia trinitară, „sistemul cărămizii”). Dacă pe lume nu ar fi decît un singur sistem (religia, de pildă), atunci dimensiunea temporală ar acționa ca o cenzură limitativă

de tip „gaura cheii” o anumită inadecvare a echipamentului nostru cognitiv ne constrânge să percepem în succesiune și parțial ceea ce în fapt este simultan și întreg. Modelul cinematografic al fantei este lămuritor. În realitate însă, în spațiul logic al sistemelor de gândire există o infinitate de sisteme. Acestea toate, împreună, interacționează și, prin întrepătrunderea lor complexă și prin interacțiunea acestei întrepătrunderi cu dimensiunea spațial-temporală a percepțiilor noastre, fac lumea așa cum o cunoaștem noi. Ei bine, modul în care dimensiunea temporală secvențializează toate aceste ramificații infinite este chiar istoria. Firește, istoria este un produs inevitabil secvențial (probabil, ar spune Culianu, pentru a salva criteriul inteligenței ecosistemice și principiul antropic) al interacțiunii unor sisteme de gândire infinite, care sînt în mod esențial integrale (necsecvențiale).

Vedem acum clar ce îl separă pe Culianu de structuraliști. Pentru aceștia, istoria este dimensiune conjuncturală. Or, în abordarea cognitivă propusă de ultimul Culianu, diacronia este o dimensiune obligatorie a lumii. Și anume, pentru ca în lume să fie „ceva”, iar „ceva” în sens propriu sînt numai sistemele de gândire (în spațiul lor logic infinit dimensional, în care se pare că este și mintea înfășurată), trebuie atunci ca obiectele ideale să se poată manifesta în lumea de zi cu zi. – Ei bine, modul în care interacțiunea lor infinită reușește să se manifeste în spațiu și timp, conservînd în același timp unitatea lor sistemică și principiul antropic, se numește istorie.

În fine, a treia consecință pe care țin să o relievez este combinația insolită pe care ultimul Culianu a realizat-o între matematică și umanități. Modul în care structuralismul de tip Lévi-Strauss a folosit presuposițiile cognitive pentru a înțelege unitatea miturilor lipsite de contact geografic s-a bazat pe un model explicativ ierarhic: și anume, pe analogia cu modul în care fonologia construia unitățile superioare pornind de la cele inferioare, prin combinare paratactică. Culianu a susținut că modelul matematic după care sistemele de gândire sînt integrate în istorie trebuie să fie unul capabil să descrie și proprietățile matematice ale obiectelor naturale. Or, după cum a sugerat Benoît Mandelbrot începînd cu 1975, acest model ar putea fi matematica fractalilor. Dacă modelul elementar al minții este, pentru Culianu, un sistem de operare bazat pe opțiunea binară, atunci modelul elementar al matematicii obiectelor ideale (pe care le-a numit „sisteme de gândire”) trebuie să fie matematica obiectelor fractale.

Rămîne în seama celor care vor veni pe urmele lui să evalueze dezvoltarea această nouă formă de „reducționism” matematic. O importanță din posteritatea lui Ioan Petru Culianu va trebui să coră din explorarea rezultatelor *practice* ale programului de cercetare prîn schiță febrilă de ultimul Culianu.

Deocamdată, pentru analiza noastră important este că ultimul Culianu a adoptat tacit presupuziția că noua topologie matematică și te fractalilor permit o abordare fericită atît a morfodinamicii obiectelor naturale, cît și a obiectelor ideale numite religie, filozofie, știință și mai departe. Cu ajutorul acestor puternice instrumente matematice Culianu spera să poată arăta că știința, religia și filozofia nu își construiesc obiectele ideale în mod diferit, că ele vorbesc despre același lucru și mai mult, că ele sînt, în mod *esențial* (adică din punct de vedere al generării lor sistemice), identice : de pildă, în felul în care metacarpul omului și metacarpul girafei, atît de diferite în aspectul lor fenomenal, sînt în fond identice în sistemul lor de generare, deoarece ambele oase se pot obține unul din celălalt printr-o transformare matematică continuă. Un exemplu de transformare din domeniul culturii este oferit de observația deseori repetată de ultimul Culianu, că harta completă a budismului conține porțiuni masive din sistemul creștin, din idealismul german și din știința modernă. Cum e posibil? Răspunsul oferit de Ioan Petru Culianu constituie una din cele mai frapante și mai originale contribuții la teoria și epistemologia culturii aduse de ultimul Culianu. Iată despre ce este vorba : orice sistem finit tinde să exploreze toate consecințele permise de datele sale inițiale ; cum mecanismul de generare a oricărui sistem de gîndire este chiar mecanismul gîndirii, orice dezvoltare infinită a oricărui sistem de gîndire ar trebui să acopere toate posibilitățile minții ; o teorie dezvoltată în toate posibilitățile ei constituie o hartă parțială a minții ; dacă posibilitățile de dezvoltare a unei teorii ar fi infinite, atunci computarea ei completă ar constitui o cartografiere integrală a minții (în particular, mai multe teorii parțiale complet dezvoltate trebuie să conducă la hărți ale minții parțial suprapuse) ; în concluzie, o minte care ar fi lăsată să funcționeze la infinit ar putea furniza dovada suprapunerii perfecte, la infinit, a tuturor sistemelor de gîndire. În fond, ne spune ultimul Culianu, știința, religia, filozofia și magia nu sînt decît jocuri ale minții, iar orice joc al minții exersat la această scară poate fi vizualizat „ca o desfășurare morfodinamică a anumitor reguli de bază, perfect inteligibile și uneori chiar sensibile”.

Ultima Thule

Cel din urmă mesaj pe care ni l-a lăsat acest geniu imprevizibil și derutant nu e mai puțin enigmatic. Ne amintim de argumentul său în favoarea identității sistemice a tuturor manifestărilor spiritului: „În minte”, susținea Culianu, „procesul de generare a religiei, filozofiei și științei nu este separabil.” O dată acceptat, acest principiu ne permite să tragem concluzia că religia și filozofia, de pildă, se pot obține una din cealaltă operînd doar mici modificări în sistemul lor de generare. Dar orice cititor atent al scrierilor lui Culianu știe foarte bine că religia, în concepția sa, posedă o anumită preeminență asupra celorlalte sisteme de gîndire, în principiu identice. Prin urmare, trebuie încă o dată pusă întrebarea – sînt toate teoriile și sistemele de gîndire echivalente? Au religia, filozofia și știința cu adevărat același statut epistemologic? În principiu, răspunsul lui Ioan Petru Culianu este că da: da, deoarece toate teoriile sînt reductibile la „același set de proceduri computaționale”; da, deoarece ele sînt „funcțional identice” (*Magic and Cognition*, 1991). Este răspunsul favorit al ultimului Culianu. E ușor de observat că, interpretate în mod strict, aceste afirmații conduc la relativism, deoarece, dacă referentul ontologic trebuie înțeles pur cognitiv, problema adevărului dispare. Dar tocmai relativismul, datorită modului special în care e argumentat de Culianu, ajunge, în același timp, nu numai să detroneze știința din relația ei tradițional-privilegiată cu adevărul (ceea ce e banal, aici e toată școala de sociologia *tare* a cunoașterii), ci și să aducă religia într-o paradoxală poziție de preeminență în raport cu toate celelalte sisteme de gîndire. Or, această a doua consecință nu este deloc banală.

Iată cum. E ușor de identificat la Culianu o convingere tenace: aceea că „toate presuposițiile care stau la baza funcționării societății sînt pur mitice”. Prin urmare, pentru a înțelege cît mai bine o societate ne-ar fi de folos să dobîndim cunoașterea a cît mai multe astfel de „presuposiții mitice”. Există oare un sistem de gîndire care să încorporeze în mod firesc, prin însăși natura sa, cît mai multe „presuposiții mitice”? Dacă ar exista, acel sistem de gîndire ar fi „cea mai bună unealtă pentru a descifra țelurile mai mult sau mai puțin ascunse ale societății”. Or, întrucît „semnificația fundamentală a unei societăți este exprimată prin mit”, „în toate formele posibile de societate”, și deoarece

religia posedă în chip natural cele mai multe din presupuzițiile care alcătuiesc societatea, rezultă că anume religia este, dintre sistemele de gândire, capabilă „să lumineze interacțiunea obscură a celor mai de bază seturi de semnificații ale societății” (*Dr. Faustus: Great Sodomite and Necromancer*, conferință ținută în primăvara 1987 și publicată în 1990). Altfel spus, religia, știința și filozofia sunt echivalente din punctul de vedere al împrejurării că toate sînt sisteme de mituri, dar religia are o poziție privilegiată în raport cu toate celelalte sisteme de gândire prin aceea că încorporează și organizează cele mai multe din miturile care fac posibilă funcționarea unei societăți. Vedem, cum, prin modul în care își argumentează relativismul, postulînd că adevărul este o chestiune de credință, Culianu reușește să aducă toate teoriile la religie și, astfel, să readucă religia în centrul oricărei explicații culturale, prin susținerea următoarelor trei idei: (i) orice teorie este un generator de credințe inverificabile; (ii) religia încorporează cele mai multe din credințele care organizează funcționarea societății; (iii) ontologia este echivalentă cu producerea cognitivă a realității.

Culianu nu a întârziat să tragă concluzia acestor premise. Ea este în acord cu cele mai îndrăznețe speculații ale tînărului Culianu, referitoare la aspirațiile de mare manipulator magic ale lui Giordano Bruno. Toată viața, de la teza sa de licență, trecînd prin *Eros și magie*, ramificîndu-se prin numeroase și polivalente articole și culminînd cu ultimele sale propuneri de cărți, Culianu a încercat să le înțeleagă și, într-un fel, să le justifice. Iată cum a făcut-o, în cele din urmă, *ultimul* Culianu. În introducerea la *The Eliade Guide to World Religions* (1992), intitulată *Religion as a System*, el lasă să se înțeleagă că, în interiorul oricărei societăți umane (deci și a noastră), religia funcționează ca un soi de program de computer. Programul privilegiat pe care îl rulează computerul societății este religia. E motivul pentru care societatea răspunde foarte prompt la schimbările religioase și neglijabil la schimbările de teorii științifice. Pe de altă parte, dată fiind non-separabilitatea tuturor sistemelor generate de minte, Culianu conchidea că „o schimbare în sistemul religiei va afecta imediat toate celelalte sisteme solidar generate: societate, filozofie, știință etc.”. Mesajul său este că dacă vom face modificări voluntare în sfera religiei, atunci viitorul societăților care rulează programele modificate va putea fi la rîndul lui modificat. Pe urmele lui Giordano Bruno, care credea și el că manipularea fantasmelor poate conduce la manipularea mulțimilor (*Éros, magie et manipulation des*

masses, 3^e *Millénaire*, 18, 1985), ultimul Culianu ne comunică faptul uimitor și neliniștitor că viitorul nostru ar putea fi reprogramat printr-o schimbare potrivită în programul religiei.

*

Cred că demonstrația mea se poate opri aici. Am încercat să arăt că se petrecuse ceva cu Ioan Petru Culianu în ultimii săi ani de viață : intrase în posesia a ceea ce credea că este o veritabilă *clavis universalis*, o adevărată și neînșelătoare *mathesis universalis*. Cu oricât scepticism am examina schițele acestei științe universale, sugerate în ultimele sale cărți și articole publicate ori risipite printre hîrțile *Nachlass*-ului său, trebuie să admitem că ultimul Culianu ajunsese într-adevăr foarte departe : amatorilor de mistagogii epistemologice ideea sa le putea părea a nu fi decît partea vizibilă a unui misterios și enigmatic fractal, parte activă din infinita combinație de fractali care dau consecințe palpabile în istorie. Pe de altă parte, tot ultimului Culianu îi aparține și avertismentul că aplecarea tenebroasă spre secret e o atitudine intelectuală schematică – „Istoria e un mecanism prea vast pentru a intra într-o formulă secretă”. Cu o incredibilă și demnă de invidiat grație, Culianu a știut să danseze și cu miezul și cu dedesubturile misterului, cochetînd elegant cu franjuri, mereu solidar cu centrul.

Lucrări citate

ARTICOLE. *Éros, magie et manipulation des masses*, 3^e *Millénaire*, 18 (1985), pp. 31-35. *System and History, Incognita*, vol. I, 1 (1990), pp. 6-17. *Dr. Faust : Great Sodomite and Necromancer*, *Revue de l'Histoire des Religions*, CCVII, 3 (1990), pp. 261-268. *A Historian's Kit to the Fourth Dimension, Incognita*, vol. I, 2 (1990), pp. 113-129. *Magic and Cognition, Incognita*, vol. II, 1 (1991), pp. 3-8 (articol republicat ca introducere la *The Eliade Guide to World Religions*, New York, San Francisco : HarperCollins, 2000, pp. 1-9).

CĂRȚI. *Éros et magie à la Renaissance. 1484*, Paris : Flammarion, 1984. *Les Gnosés dualistes d'Occident. Histoire et mythes*, Paris : Plon, 1990. *The Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism* (completely revised translation into English of *Les Gnosés dualistes*

d'Occident by H.S. Wiesner and the author), San Francisco : H. Row, 1992. *Out of this World. Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*, Boston : Shambhala, 1991.

MANUSCRISE. Materialele inedite pe care le-am folosit în acest *eseu* *Introduction to the Eliade Guide to Religion* (12 pp., datat 4 martie 1993). *The Birth of Infinity The Nominalist Revolution, 1250-1450* (1 p.). *Birth of Infinity : The Nominalist Revolution, 1300-1450* (7 pp.). *Memories of the Future The Computing Machine of Raymundus Lullus as a Symbol of Magical Memory* (9 pp.). *Memories of the Future The Combinatory Art of Raymundus Lullus and its Mystical Use* (1 p. ; predarea manuscrisului datat 31.12.1992). *Memories of the Future : The Combinatory Art of Raymundus Lullus* (4 pp. ; manuscris datat „Chicago, 9 ianuarie 1991”). *A History of the Mind*, vol. 1 : *Religion* (29 pp.). *Project : A History of Magic* (I) (draft : 4 pp. ; 6 pp. ; 2 pp.). *A History of Magic* (2 pp.). *Proposal for a History of Magic* (10 pp.). *Proposal for the Oxford Encyclopedic History of Magic* (13 pp.). Toate aceste manuscrise mi-au fost puse cu prietenie la dispoziție de Tereza Petrescu, sora lui Ioan P. Culianu, căreia doresc să îi exprim și public gratitudinea mea. Nu aș fi scris acest *eseu* în 1993-94 dacă nu aș fi avut norocul să fiu pe atunci cu totul captat în marea prietenie și prietenia surorii. Discuțiile purtate în acei ani au rămas foarte în memoria mea afectivă.

În acest moment, esențialul acestui *Nachlass* este accesibil publicului românesc, datorită eforturilor depuse de Mona Antohi și Sorin Antohi : Ioan Petru Culianu, *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologia*, ediție îngrijită de Mona Antohi și Sorin Antohi, cu un studiu introductiv de Sorin Antohi, Polirom, 2002. *Jocurile minții* este un model de ediție, prețios și maniabil instrument de lucru. Comentariile lui Sorin Antohi la fiecare text în parte fac perfect inteligibilă portanța intențiilor lui Culianu care e adeseori derutantă pentru omul unei singure specialități. Grație inteligenței, fineții, sagacității și curiozității mereu neliniștite și flămânde a spiritului său polihistor, Sorin Antohi ne-a restituit prin acest volum cea mai exactă aproximare de pînă acum a contribuției de teoretician al culturii și cunoașterii pe care a lăsat-o în urmă geniul fertil și imprevizibil al lui Ioan Petru Culianu.

Ultimul Culianu a apărut prima oară în *LA&I*, an IV, nr. 27 (161), 18 iulie 1994. Tess mi-a propus să-l republic în ediția românească a *Festschrift*-ului lui Culianu. Am acceptat cu plăcere. Actuala formă a fost special pregătită pentru includerea în volum (ianuarie 2003).

Colaboratorii

Gabriela Adameșteanu : prozatoare și publicistă de succes ; a fost redactor de carte între 1965 și 1990 ; din 1991, redactor-șef al revistei 22. Al doilea roman al său, *Dimineața pierdută* (Cartea Românească, 1984), a fost considerat o revelație și rămâne un vîrf al literaturii române contemporane.

Ștefan Afloroaei : profesor de filozofie la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași, specializat în hermeneutică, metafizică, filozofia culturii și a spiritualității moderne. A publicat numeroase cărți și studii, între care *Ipostaze ale rațiunii negative. Scenarii istorico-simbolice* (Editura Științifică, 1991, premiată de Academia Română) și *Cum este posibilă filosofia în estul Europei* (Polirom, 1997) ; a coordonat numeroase volume colective.

Michael Allocca : istoric al religiilor, fost student și doctorand al lui Ioan Petru Culianu, predă la DePaul University și la University of Chicago. Lucrarea sa principală este o teză de doctorat despre opera misionarului iezuit Roberto de Nobili.

Sorin Antohi : profesor de istoria ideilor și teoria istoriei la Central European University, Budapesta. A tradus, recenzat și pre-/postfațat texte ale lui Ioan Petru Culianu ; a coordonat lucrarea colectivă *Religion, Fiction, and History. Essays in Memory of Ioan Petru Culianu* (Nemira, 2001, două volume) ; împreună cu Mona Antohi, a îngrijit volumul Ioan Petru Culianu, *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie* (Polirom, 2002).

Ted Anton : profesor de *nonfiction writing* la DePaul University, Chicago, precum și un publicist de succes. Cartea sa, *Eros, Magic and the Murder of Professor Culianu* (Northwestern University Press, 1996) a fost apreciată de critică și tradusă în numeroase limbi.

Liviu Antonesei : psihosociolog, eseist, poet și publicist, activist civic și fost funcționar de stat, predă științele educației la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași ; directorul revistei *Timpul*. Printre numeroasele sale publicații, mai multe volume de poezie, eseuri pe teme culturale, morale și politice, studii de sociologia culturii și a educației.

Giovanni Casadio : profesor de istoria religiilor la Universitățile din Salerno ; autor prolific și coordonator de colecții la mai multe edituri din Italia și Germania ; membru în conducerea Asociației Europene pentru Studiul Religiilor ; publicațiile sale acoperă religiile Greciei Antice, ale Orientului Apropiat, creștinismul antic și sincretismul, studiile de gen, istoria istoriei religiilor.

Matei Călinescu : critic, comparatist și teoretician literar, poet și prozator (este autorul extraordinarului roman *Viața și opiniile lui Zacharias Lichter* din 1969), stabilit din 1973 în Statele Unite, profesor de literatură comparată la Indiana University, Bloomington. După 1989, s-a inițiat reeditarea unor dintre cărțile sale de dinaintea emigrării, traducerea celor publicate în Statele Unite (dintre acestea, cea mai recentă apariție este *A citi, a reciti*, Polirom, 2003) precum și tipărirea mai multor cărți noi, între care *Despre Ioan P. Culianu* și *Mircea Eliade. Amintiri, lecturi, reflecții* (Polirom, 2002 ; ediția a doua, revizuită și adăugită, 2002).

Aurel Codoban : profesor și șef al departamentului de filozofie al Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj, coordonează reviste savante și volume colective, conduce o colecție editorială de filozofie la Cluj, publică pe teme de filozofie și religie ; una dintre numeroasele sale cărți, *Sacru și ontofanie. Pentru o nouă filosofie a religiilor* (Polirom, 1998), a fost premiată de Academia Română.

John Crowley : prozator de mare succes, și-a publicat primul roman, *The Deep*, în 1975. Predă *fiction and screen writing* la Yale University. Prieten cu Ioan Petru Culianu, a dedicat memoriei acestuia mai multe scrieri, între care romanul *Love & Sleep* (1994).

Tereza Culianu-Petrescu : a predat literatură comparată la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași ; redactor de carte, coordonează publicarea în România a operei lui Ioan Petru Culianu, din care a și tradus. Din 2002, dirijează la Polirom colecția în care apare acest volum, „Biblioteca Ioan Petru Culianu”.

Nathaniel Deutsch : istoric al religiilor, fost student și doctorand al lui Ioan Petru Culianu la University of Chicago, în 1990-1991 *assistant-editor* al publicației *Incognita. International Journal for Cognitive Studies*, inițiate de Culianu. Specializat în gnosticism și misticismul iudaic, a publicat în ultimii ani mai multe volume apreciate în această arie de studii.

Umberto Eco : figură de prim plan a culturii contemporane, teoretician al limbii, literaturii și culturii, semiotician, romancier de succes mondial, profesor la numeroase universități din lume (mai bine de treizeci dintre acestea i-au conferit titlul de „Doctor Honoris Causa”), dirijează din 1999 cunoscuta Scuola Superiore di Studi Umanistici la Universitatea din Bologna ; opera sa prodigioasă a fost tradusă în toată lumea și exercită de mai multe decenii influență și fascinație.

Giovanni Filoramo : profesor de istoria creștinismului la Università di Torino, a publicat numeroase cărți și studii despre istoria creștinismului antic, gnosticism și formele sale moderne (lucrări de referință sînt *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, 1983, și *Il risveglio della gnosi ovvero diventare dio*, 1990), situația religioasă contemporană, istoriografie și metodologie ; a coordonat o istorie a religiilor în cinci volume și, împreună cu D. Menozzi, o istorie a creștinismului în patru volume.

Michael Fishbane : profesor de studii ebraice și coordonator al acestei arii tematice la University of Chicago, fost profesor la Brandeis University, la Harvard, Stanford și Ierusalim. Membru în numeroase organizații savante și comitete editoriale, a publicat șaptesprezece cărți și sute de articole ; marile sale cărți de sinteză, distinse cu premii prestigioase, privesc interpretarea biblică în Israelul Antic, hermeneutica biblică, imaginația exegetică, gîndirea și teologia ebraice. Împreună cu J.J. Collins, a coordonat volumul *Death, Ecstasy, and Other Worldly Journeys* (1995), cuprinzînd actele colocviului de istoria religiilor organizat de Ioan Petru Culianu la University of Chicago, în mai 1991.

Gabriela Gavril : predă literatură română la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași ; este și redactor-șef la revista *Timput*, unde semnează de mai mulți ani rubrica, de reală audiență, a cronicii literare ; a publicat susținut în periodice culturale și academice, a tradus din limbile franceză și engleză patru cărți.

Nicu Gavriluță : predă istoria și sociologia religiilor, mentalităților și simbolurilor, antropologie culturală și socială la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași. Printre numeroasele sale publicații, mai multe se ocupă de sau pornesc de la opera lui Ioan Petru Culianu, cum ar fi *Culianu, jocurile minții și lumile multi-dimensionale* (Polirom, 2000) sau ultima sa carte, *Fractalii și timpul social* (Dacia, 2003).

Moshe Idel : somitate mondială în studiile iudaice, autor prolific, specializat în Cabală (cartea sa *Kabbalah. New Perspectives* din 1988 a revoluționat studiile în acest domeniu) și hasidism, profesor la Universitatea Ebraică din Ierusalim, frecvent *visiting professor* la universități din Statele Unite (Harvard, Princeton, Yale printre altele) și Europa (Collège de France, Milano, Moscova sau Cluj, în țara sa natală, România). A fost bun prieten cu Ioan Petru Culianu.

Eduard Iricinschi : după licență și masterat în filozofie la Universitatea din București, a obținut un masterat în studii religioase de la New York University, iar acum își pregătește doctoratul în același domeniu, la Princeton University. A scris mult despre opera lui Ioan Petru Culianu (începînd cu lucrările sale de masterat), mai recent postfațînd culegerea *Cult, magie, erezii. Articole din enciclopedii ale religiilor* (Polirom, 2003).

Grazia Marchianò : profesoară de estetică și de istoria civilizațiilor din de Est la Universitățile din Siena-Arezzo, președinta Asociației Italiene de Estetică, prezență activă în lumea savantă internațională ; a studiat filozofiile și religiile indiene la Roma și în India ; specializată în filozofie și estetică, a contribuit decisiv la promovarea studiilor transculturale și orientale în Italia. Numeroase volume de autor sau coordonate, care se adaugă cărților traduse și articulelor, au apărut în mai multe țări.

Mircea Martin : critic și teoretician al literaturii și culturii, profesor la Universitatea din București, a condus Editura Univers (1990-2001) și Asociația Editorilor din România (1990-2000) ; coordonează mai multe programe și colecții editoriale ; dintre numeroasele sale cărți despre literatura și cultura română și franceză, excepționala *G. Călinescu și „complexele” literaturii române* (1981) a fost reeditată în 2002 de Editura Paralela 45.

Ileana Mihăilă : cercetătoare la Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”, profesoară la Universitatea din București și la Universitatea „Ovidius” din Constanța ; specialistă în literatură comparată, istoria și teoria literaturii, traducătoare, editoare a operei lui G. Călinescu, colaboratoare la numeroase lucrări de referință.

Marin Mincu : critic și teoretician literar, poet și prozator, coordonator de volume și programe editoriale, editor, publicist, profesor la Universitatea „Ovidius” din Constanța, unde a fost și decan al Facultății de Litere ; a predat peste două decenii la universități italiene (Torino, Milano, Florența), contribuind la propagarea culturii noastre în acel spațiu (și reciproc) ; opera sa considerabilă a apărut în România și Italia.

Roberta Moretti : studentă a Graziei Marchianò, și-a dat licența cu o lucrare despre Ioan Petru Culianu, apoi și-a continuat cercetările la Harvard University sub îndrumarea lui Lawrence E. Sullivan, înainte de a reveni în Italia.

Andrei Oișteanu : etnolog, antropolog și istoric al culturii și religiilor, publicist pe teme culturale și politice, prozator, predă studii ebraice la Universitatea din București ; dintre numeroasele sale cărți, cea mai recentă, *Imaginea evreului în cultura română. Studiu de imagologie în context est-central european* (Humanitas, 2001), a avut mare succes critic și de librărie, cunoscând o ediție americană. A tradus și pre-/postfațat mai multe lucrări ale lui Ioan Petru Culianu.

H.-R. Patapievici : fizician, s-a impus spectaculos după 1989 ca eseist, filozof al științei, culturii și politicii, publicist, activist civic. Apariția sa editorială cea mai recentă este *Flying against the Arrow. An Intellectual in Ceaușescu's Romania* (Budapesta-New York : Central European University Press, 2003),

traducerea cunoscutului său „Bildungsroman”. A semnat mai multe contribuții esențiale la studiul operei lui Ioan Petru Culianu.

Dan Petrescu : eseist, prozator, redactor și consilier editorial, publicist. Dialogul său cu Liviu Cangeopol, *Ce-ar mai fi de spus. Convorbiri libere într-o țară ocupată*, reprezintă unul din rarele documente importante ale curajului civic sub comunismul românesc. A tradus și comentat lucrări de Ioan Petru Culianu. Ultimul titlu apărut : *Deconstrucții populare* (Polirom, 2002).

Andrei Pleșu : rector fondator al Colegiului Noua Europă, fost ministru în mai multe rânduri (Cultură, Externe), directorul fondator al săptămânalului *Dilema*, personalitate mediatică, a debutat ca istoric al artei, estetician și filozof al culturii, continuând ca publicist, activist civic, moralist, filozof al limbajului și al religiei. Cîteva dintre numeroasele sale cărți au fost traduse în mai multe limbi.

Mihai Sorin Rădulescu : istoric specializat în genealogie, autorul unor contribuții de marcă la cunoașterea istoriei sociale, politice și intelectuale a României moderne, predă la Universitatea din București și este cercetător la Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”. Cea mai cunoscută carte a sa este *Elita liberală românească 1866–1900* (1998).

Gianpaolo Romanato : profesor de istoria contemporană a religiilor la Universitățile Trieste-Gorizia și de istorie ecleziastică modernă la Universitatea din Padova, eseist și publicist. Coleg și prieten apropiat al lui Ioan Petru Culianu, a scris împreună cu acesta și Mario Lombardo *Religione e potere* (Marietti, 1981), volum tradus și în limba română (*Religie și putere*, Nemira, 1996).

Gregory Spinner : predă istoria religiilor la Central Michigan University ; specializat în gnosticism și în iudaismul medieval, a scris mai ales despre simbolismul sacrificial în iudaism ; i-a fost student, doctorand și prieten lui Ioan Petru Culianu la University of Chicago.

Jennifer Stevenson : critic literar, publicistă și prozatoare, scenografă, organizatoare asiduă de conferințe și congrese literare de răsunet ; a co-fondat Societas Magica.

Dorin Tudoran : poet, publicist, analist politic și activist civic ; director de departament la International Foundation for Electoral Systems, pentru care a lucrat ani de zile în România și Republica Moldova. Opozant al regimului ceaușist, a fost forțat să emigreze în 1985 și s-a stabilit în Statele Unite, unde a lucrat la Foreign Policy Research Institute și Voice of America ; a înființat și condus două publicații americane în limba română, *Agora* (1987-1992) și *Meridian* (1990-1992) ; a publicat peste douăzeci de volume, precum și mii de articole.

Elémire Zolla : personalitate importantă a vieții academice și publice italiene (1926-2002), cu o operă vastă, care include cărți și studii de critică, istorie, teorie literară, anglistică și americanistică, antropologie, metafizică orientală, alchimie, filozofie, religii comparate etc. – printre ele, *I letterati e lo sciamano* (1973), *La filosofia perenne* (1999). Publicist și polemist, profesor universitar și coordonator de colecții editoriale, este și autorul primei monografii consacrate lui Ioan Petru Culianu : *Ioan Petru Culianu, 1950-1991* (Alberto Tallone, 2001).

Cuprins

Sorin Antohi

Introducere. Ioan Petru Culianu : biografie și exegeză	5
Genul proxim	6
Diferența specifică	9
Substanța cărții, temele cercetării	13
Omul	13
<i>Bildungsroman</i> -ul	15
Profesorul	17
Opera literară	19
Publicistica civic-politică și culturală	24
Opera savantă : detalii problematice	26
Pașii următori	31
Mulțumiri	32
<i>Note</i>	32

ENIGME. PREMONIȚII ?

Ioan Petru Culianu

Și totuși...	41
---------------------------	-----------

Ioan Petru Culianu

Arta fugii	42
-------------------------	-----------

IZVOARELE ȘI CURGEREA UNEI VIEȚI

Mihai Sorin Rădulescu

Strămoșii lui Ioan Petru Culianu

Note 54

Tereza Culianu-Petrescu

O biografie

54

ÎNTÎLNIRI ÎN LUMEA NOASTRĂ

Mircea Martin

Portretul unui prieten

85

Andrei Pleșu

O prietenie și câteva neîntîlniri

88

Marin Mincu

Întîlnirile mele cu Ioan Petru Culianu

95

Gianpaolo Romanato

Amintirea unui prieten : Ioan Petru Culianu 101

Anexă 111

Note 155

Giovanni Casadio

Ioan Petru Culianu sau contradicția 162

Viața 162

Opera 167

Note 172

Andrei Oișteanu

O întîlnire cu Ioan Petru Culianu 173

Ioan Petru Culianu în dialog cu Andrei Oișteanu

Despre gnosticism, bogomilism și nihilism 177

Note 187

<i>Elémire Zolla</i>	
Culianu	188
<i>Note</i>	212

Gabriela Adameșteanu

Istoria unui interviu, după zece ani	213
Întâlniri întâmplătoare	213
Coincidențe	215
Noi și lumile noastre închise în computer	217
Accidentul	219
Vremea mitologiilor	222
Surprize	223
Prea tânăr sau prea bătrîn	225
Explicarea magistrului	227
Epilog	233

Matei Călinescu

Culianu : Eliade : Culianu	234
<i>Note</i>	257

John Crowley

O instanță modernă – magie, imaginație și putere	260
---	-----

Jennifer Stevenson

Trei săptămîni	271
-----------------------	-----

SPRE LUMEA DE DINCOLO

Moshe Idel

Libertate și teamă.	
Reflecții despre viață, moarte și istoria religiilor	277
O enigmă tragică	277
Savantul	278
Exilul	282
Crimă, indiferență și o nouă carte	283
O „familie” mai puțin cunoscută din Chicago	285

NU sau DA	297
<i>Note</i>	299

Dorin Tudoran

Într-adevăr...	296
-----------------------------	-----

Dorin Tudoran

Rinoceri jormanezi ?	303
-----------------------------------	-----

Michael Allocca

Ioan Petru Culianu : Recviem pentru un om	310
--	-----

Ted Anton

Asasinarea lui Ioan Petru Culianu	318
--	-----

Umberto Eco

Crimă la Chicago	322
Suferințele unui exilat	324
Forțele politice ostile lui Culianu	325
Crimă la Chicago	327
Fascinația gândirii magice	327
<i>Imago mundi</i> la Culianu	329
Nașterea unui mit	330

FICȚIUNI ȘI ALTE LUMI PARALELE

Grazia Marchianò

Un om pentru alte latitudini : Ioan Petru Culianu	335
Așchii dintr-un gând întrerupt	335
Măștile timpului	338
<i>Note</i>	344

Liviu Antonesei

If sau un triptic despre viață și cărți	347
1. O biografie alternativă	347
2. Intrarea în Bibliotecă sau ziua în care au venit cărțile	352
3. Ordinea lumii, ordinea minții, ordinea cărților	355

Epilog în lumea aceasta	357
<i>Note</i>	357

Gabriela Gavril

Jocurile maestrului Culianu	360
1. Biografii posibile, scenarii, fantasme... ..	360
2. Culianu și modelul Eliade. Religia – sistem de „obiecte ideale”	363
3. Fantasmele primelor proze	365
4. Memoria lumii de smarald	367
<i>Note</i>	371

Ileana Mihăilă

Ioan Petru Culianu și mitanaliza	373
<i>Note</i>	386

O GÎNDIRE ÎNTRERUPTĂ. ȘI TOTUȘI...

Giovanni Filoramo

Religie și putere. O scriere de tinerețe a lui Ioan Petru Culianu	391
1. Religia și creșterea puterii : la rădăcinile sacralului	393
2. Nihilismul ca destin al Occidentului	398
Concluzii	400
<i>Note</i>	401

Michael Fishbane

În lumina percepției interioare. Reflecții pe marginea unui poem de H.N. Bialik	403
<i>Note</i>	409

Dan Petrescu

Ioan Petru Culianu și Mircea Eliade : prin labirintul unei relații dinamice	410
Mistagogie și trezire	410

Moartea-nemoarte	411
Despărțirile lui I.P. Culianu de Mircea Eliade	411
Digresiune despre spirit și materie	411
Angajare sau spirit critic ?	420
Moldova și melancolia	421
De la morfologie la morfodinamică	423
Repetiții, dispariții și abolirea istoriei	424
Mircea Eliade în India : o experiență capitală ?	429
Deconstrucția mitului	431
„Omul nou”, „noul umanism”, reprogramarea viitorului	433
Fantasma arhetipului suprem	436
Note	438

Gregory Spinner

Uzul și abuzul de morfologie	459
Note	475

Ștefan Afloroaei

Ioan Petru Culianu. Efecte în zona metafizicii	486
1. Intenția acestor pagini	486
2. Cu privire la metafizică. Natura ei insidioasă	488
3. Noua întrebare privește spațiul de joc al unor idei și credințe	491
4. Modelul de procesare a ideilor	493
5. Setul de reguli. Despre propozițiile elementare ale metafizicii	494
6. Prezența unor atitudini de fond	496
7. Genul de exegeză sau de interpretare	497
8. Sistemul Interpretării. De la gnoze la metafizică	499
9. Date indecidabile	501
10. Translații posibile ale interpretării	503
11. În concluzie, din nou despre metafizică	504
Note	506

Nathaniel Deutsch

Arborele Gnozei :

Ioan Petru Culianu și studiul gnosticismului	511
<i>Gnosticismo e pensiero moderno : Hans Jonas</i>	512

<i>Les Gnosés dualistes d'Occident</i>	514
<i>The Tree of Gnosis</i>	517
Concluzie	518
<i>Note</i>	519

Nicu Gavriluță

Culianu și a patra dimensiune	521
1. Trusa lui Ioan Petru Culianu pentru a patra dimensiune	521
2. Serafim Rose și versiunea creștină a lumilor multidimensionale	525
3. Viziuni și experiențe cvadridimensionale în autobiografia lui Jung. Diferențe și asemănări în raport cu teoria lui Ioan Petru Culianu	531
4. Motivul n-dimensionalității în trei scrieri ale lui Mircea Eliade	535
5. Concluzii finale	539
<i>Note</i>	540

Aurel Codoban

Filozoful (religiilor) ca „magician”	545
<i>Note</i>	560

Roberta Moretti

Ioan Petru Culianu, istoric al ideilor : exemple de metodologie hermeneutică	563
Premisă	563
1. Meseria de istoric al ideilor	563
2. Filtrul hermeneutic	569
3. Noțiunea de program mental	572
<i>Note</i>	574

Eduard Iricinschi

Erezie și metodă în studiile religioase : definiția religiei în scrierile lui Ioan Petru Culianu	577
Ordalia „răsadului de fantasme”	578
Distribuția tematică a cercetării lui Culianu	580
Definiția religiei la Ioan Petru Culianu	583
<i>Mircea Eliade</i> (martie 1977)	583

Culianu/Eliade : reinventarea maestrului pentru uzul postmodernității	587
<i>Iter in silvis : Saggi scelti sulla gnosi e altri studi</i> (noiembrie, 1980)	591
„Religie și creșterea puterii” (1980-1981)	594
<i>Psihanodia</i> (iulie 1981) ;	
<i>Experiențe ale extazului</i> (1983-1984) ;	
<i>Gnosticism și gândire modernă : Hans Jonas</i> (iulie 1982)	599
Unde sălășluiește autorul ?	606
<i>Note</i>	607

H.-R. Patapievici

Ultimul Culianu	618
Operele împlinite	618
Saltul dincolo și cenzura transcendentă	620
Perfecțiunea și moartea	623
Schیțele unei științe totale	627
Cum arată lumea, cînd o înțelegi fără rest	633
Ultima Thule	637
Lucrări citate	639

<i>Colaboratorii</i>	641
----------------------------	-----

În colecția
BIBLIOTECA IOAN PETRU CULIANU

au apărut :

Arta fugii. Povestiri

Călătorii în lumea de dincolo

Gnozele dualiste ale Occidentului

Pergamentul diafan. Ultimele povestiri

Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie

Sorin Antohi (coordonator), Ioan Petru Culianu. *Omul și opera*

În pregătire :

Iocari serio. Știință și artă în gândirea Renașterii

Jocul de smarald (roman)

Eros și magie în Renaștere. 1484

Cult, magie, erezii. Articole din enciclopedii ale religiilor